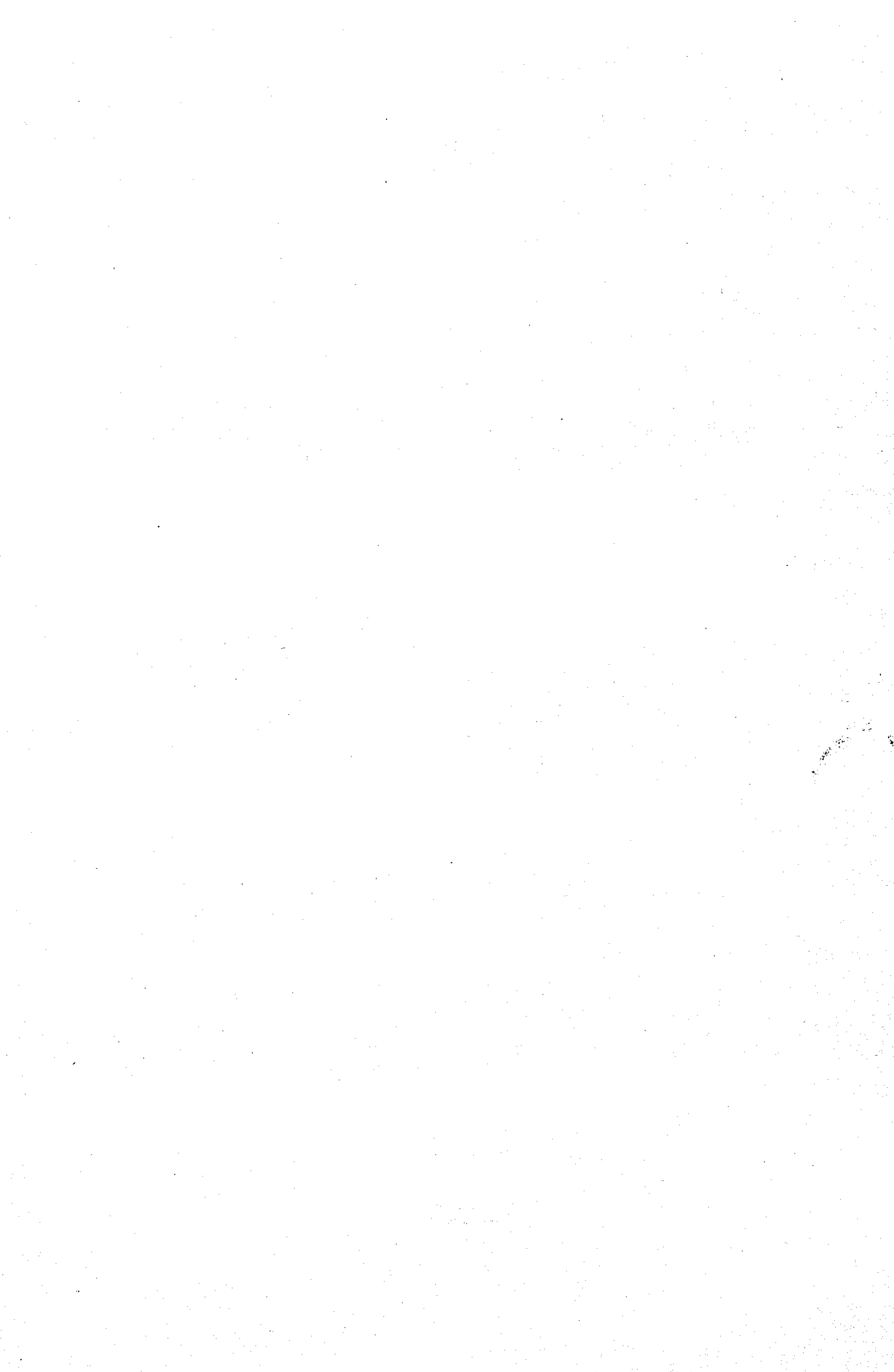
تفسير
التحرير والتنوير

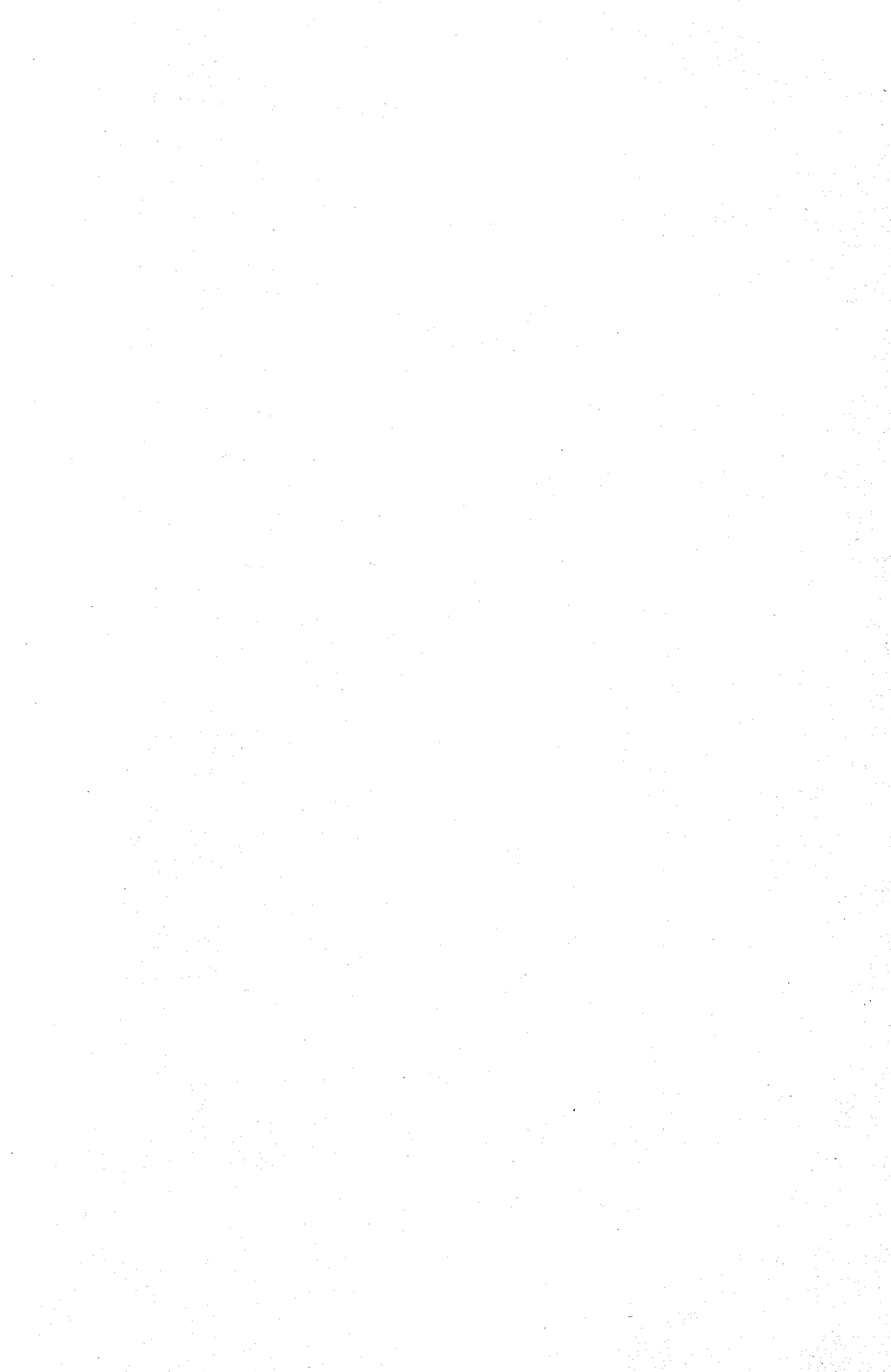
تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الثالث والعشرون

الدار التونسية للنشر







بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يس

﴿ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِن بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ السَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ [28] إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ [29] ﴾

رجوع إلى قصة أصحاب القرية بعد أن انقطع الحديث عنهم بذكر الرجل المؤمن الذي جاء من أقصى المدينة ناصحا لهم وكان هذا الرجوع بمناسبة أن القوم قومُ ذلك الرجل .

فجملة « وما أنزلنا على قومه » الخ عطف على جملة « قيل ادخل الجنة» فهي مستأنفة أيضا استئنافا بيانيا لأن السامع يتشوف إلى معرفة ما كان من هذا الرجل ومِن أمر قومه الذين نصحهم فلم ينتصحوا فلما بيّن للسامع ما كان من أمره عطف عليه بيان ما كان من أمر القوم بعدَه .

وافتتاح قصة عقابهم في الدنيا بنفي صورة من صُور الانتقام تمهيد للمقصود من أنهم ما حلّ بهم إلا مثل ما حلّ بأمثالهم من عذاب الاستئصال ، أي لم ننزل جنودا من السماء مخلوقة لقتال قومه،أو لم ننزل جنودا من الملائكة من السماء لإهلاكهم ، وما كانت عقوبتهم إلا صيحة واحدة من مَلَك واحد أهلكتهم جميعا .

و(مِن) في قوله «مِن بعده» مزيدة في الظرف لتأكيد اتصال المظروف بالظرف . وأصلها (مِن) الابتدائية ، وإضافة (بعد) إلى ضمير الرجل على تقدير مضافٌ شائع الحذف ، أي بعدَ موته كقوله تعالى « إذا قال لبنيه ما تعبدون من بعدي » .

و(مِن) في قوله «من جند» مؤكدة لعموم «جند» في سياق النفي، و(مِن) في قوله « مِن السماء » ابتدائية وفي الإتيان بحرف (مِن) ثلاثَ مرات مع اختلاف المعنى مُحسّن الجناس .

وفي هذا تعريض بالمشركين من أهل مكة إذ قالوا للنبيء ﷺ « أو تأتيَ بالله والملائكة قبيلا » أي تأتي بالله الذي تدّعي أنه أرسلك ومعه جنده من الملائكة ليثأر لك .

فجملة « وما كنا منزلين » معترضة بين نوعي العقاب المنفي والمثبَت ، لقصد الرد على المشركين بأن سنة الله تعالى لم تجر بإنزال الجنود على المكذبين وشأن العاصين أدْوَنُ من هذا الاهتمام .

والصيحة : المرة من الصياح ، بوزن فعلَة ، فوصفها بواحدة تأكيد لمعنى الوحدة لئلا يتوهم أن المراد الجنس المفرد من بين الأجناس ، و«صيحة» منصوب على أنه خبر «كانت» بعد الاستثناء المفرّغ ، ولحاق تاء التأنيث بالفعل مع نصب «صيحة» مشير إلى أن المستثنى منه المحذوف العقوبة أو الصيحة التي دلت عليها «صيحة واحدة» ، أي لم تكن العقوبة أو الصيحة إلا صيحةً من صفتها أنها واحدة إلى آخره. وقرأ أبو جعفر برفع «صيحة» على أن (كان) تامة،أي ما وقعت إلا صيحة واحدة .

ومجيء (إذا) الفجائية في الجملة المفرعة على « إنْ كانت إلا صيحة واحدة » لإفادة سرعة الخمود إليهم بتلك الصيحة .

وهذه الصيحة صاعقة كما قال تعالى حكاية عن ثمود « فأخذتهم الصيحة » .

والخمود : انطفاء النار ، استعير للموت بعد الحياة المليئة بالقوة والطغيان، ليتضمن الكلام تشبيه حال حياتهم بشبوب النار وحال موتهم بخمود النار فحصل لذلك استعارتان احداهما صريحة مصرحة ، وأخرى ضمنية مكنية ورمزها الأُولى ، وهما الاستعارتان اللتان تضمنهما قول لبيد :

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه   يَحور رمادًا بعد إذ هو ساطع

وتقدم قوله تعالى « حتى جعلناهم حصيدا خامدين » في سورة الإسراء ، فكان هذا الإيجاز في الآية بديعا لحصول معنى بيت لبيد في ثلاث كلمات .

وهذا يشير الى حدث عظيم حدث بأهل أنطاكية عقب دعوة المرسلين وهو كرامة لشهداءِ أتباع عيسى عليه السلام ، فإن كانت الصيحة صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود كان الذين خمدوا بها جميعَ أهل القرية فلعلهم كانوا كفارا كلهم بعد موت الرجل الذي وعظهم وبعد مغادرة الرسل القرية . ولكن مثل هذا الحادث لم يذكر التاريخ حدوثه في أنطاكية ، فيجوز أن يهمل التاريخ بعض الحوادث وخاصة في أزمنة الاضطراب والفتنة .

﴿ يَـٰحَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ [30]﴾

تذييل وهو من كلام الله تعالى واقع موقع الرثاء للأمم المكذبة الرسل شامل للأمة المقصودة بسوق الأمثال السابقة من قوله « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » ، واطراد هذا السَنن القبيح فيهم .

فالتعريف في العباد تعريف الجنس المستعمل في الاستغراق وهو استغراق ادعائي روعي فيه حال الأغلب على الأمم التي يأتيها رسول لعدم الاعتداء في هذا المقام بقلة الذين صدَّقوا الرسل ونصروهم فكأنَّهم كلهم قد كذبوا .

والعباد : اسم للبشر وهو جمع عبد . والعبد : المَمْلوك وجميع الناس عبيد الله تعالى لأنه خالقهم والمتصرف فيهم قال تعالى « رزقا للعباد » ، وقال المغيرة بن حبناء :

أمسَى العباد بشَرٍّ لا غياث لهم ... إلا المهلب بعد الله والمطرُ

ويجمع على عبيد وعباد وغلب الجمع الأول على عبد بمعنى مملوك ، والجمع الثاني على عبد بمعنى آدمي ، وهو تخصيص حسن من الاستعمال العربي .

والحسرة : شدة الندم مشوبا بتهلف على نفع فائت .

وحرف النداء هنا لمجرد التنبيه على خطر ما بعده ليصغي إليه السامع وكثر دخوله في الجمل المقصود منها إنشاء معنى في نفس المتكلم دون الإخبار فيكون اقتران ذلك الإنشاء بحرف التنبيه إعلانا بما في نفس المتكلم من مدلول الإنشاء كقولهم : يا خيبة ، ويا لعنة ، ويا ويلي ، ويا فرحي ، ويا ليتني ، ونحو ذلك،قالت امرأة من طي من أبيات الحماسة :

فيا ضَيعَةَ الفتيـان إذ يعتلونـه   ببطن الشرا مثـل الفنيق المسدّم

وبيت الكتاب :

يا لعنـةَ الله والأقـوام كلّهـــم   والصالحين على سِمْعانَ من جار

وقد يقع النداء في مثل ذلك بالهمزة كقول جعفر بن علبة الحارثي :

أَلْهَفَى بقُرّى سَحْبلٍ حين أجلبت   علينـا الولايـا والعـــدوُّ المبـــاسل

وأصل هذا النداء أنه على تنزيل المعنى المثير للإنشاء منزلة العاقل فيقصد اسمه بالنداء لطلب حضوره فكأن المتكلم يقول : هذا مقامك فاحْضر ، كما ينادَى من يقصد في أمر عظيم ، ويُنتقل من ذلك إلى الكتابة عما لحق المتكلم من حاجة إلى ذلك المنادي ثم كثر ذلك وشاع حتى تنوسي ما فيه من الاستعارة والكناية وصار لمجرد التنبيه على ما يجيء بعده ، والاهتمام حاصل في الحالين .

وتقدم ذلك عند قوله تعالى « يا ليتني كنت معهم » في سورَة النساء ، وقوله « يا وَيْلَتا لَيْتَنِي لم أتّخذْ فلانًا خليلا » في سورة الفرقان .

وموقع مثله في كلام الله تعالى تمثيل لحال عباد الله تعالى في تكذيبهم رسل الله بحال من يَرثي له أهله وقوعه في هلاك أرادوا منه تجنبه .

وجملة «ما يأتيهم من رسول» بيان لوجه التحسّر عليهم لأن قوله « يا حسرة على العباد » وإن كان قد وقع بعد ذكر أهل القرية فإنه لما عمّم على جميع العباد حدث إيهام في وجه العموم . فوقع بيانه بأن جميع العباد مساوون لمن ضُرب بهم المثل ومن ضُرب لهم في تلك الحالة الممثل بها ولم تنفعهم المواعظ والنذر البالغة إليهم من الرسول المرسل إلى كل أمة منهم ومن مشاهدة القرون الذين كذبوا

الرسل فهلكوا ، فعُلم وجه الحسرة عليهم إجمالا من هذه الآية ثم تفصيلا من قوله بعد « ألم يرَوْا كم أهلكنا » الخ .

والاستثناء في قوله « إلا كانوا به يستهزئون » مفرغ من أحوال عامة من الضمير في « يأتيهم » أي لا يأتيهم رسول في حال من أحوالهم إلا في حالة استهزائهم به .

وتقديم المجرور على « يستهزئون » للاهتمام بالرسول المشعر باستفظاع الاستهزاء به مع تأتّي الفاصلة بهذا التقديم فحصل منه غرضان من المعاني ومن البديع .

﴿ أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ [31] ﴾

هذه الجملة بيان لجملة « ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون » لما فيها من تفصيل الإجمال المستفاد من قوله « ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون » فإن عاقبة ذلك الاستهزاء بالرسول كانت هلاك المستهزئين ، فعدمُ اعتبار كل أمة كذبت رسولها بعاقبة المكذبين قبلها يثير الحسرة عليها وعلى نظرائها كما أثارها استهزاؤهم بالرسول وقلة التبصر في دعوته ونذارته ودلائل صدقه .

وضمير « يروا » عائد إلى العباد كما يقتضيه تناسق الضمائر . والمعاد فيه عموم ادعائي كما تقدم آنفا ، فيتعين أن تخص منه أول أمة كذبت رسولها وهم قوم نوح فإنهم لم يسبق قبلهم هلاك أمة كذبت رسولَها،فهذا من التخصيص بدليل العقل لأن قوله « قبلهم » يرشد بالتأمل إلى عدم شموله أول أمة أرسل إليها .

وقيل يجوز أن يُكون ضمير « ألم يروا » عائدا إلى ما عاد إليه ضمير « واضرب لهم مثلًا » ويكون المثَل قد انتهى بجملة « يا حسرة على العباد ..» الآية . وهذا بعيد لأنه كان يقتضي أن تعطف الجملة على جملة « واضرب لهم مثلا » كما عطفت جملة «وءاية لهم الأرض الميتة أحييناها » الآية ، وجملة « وءاية لهم الليل نسلخ منه النهار » ، وجملة « وءاية لهم أنّا حملنا ذرياتهم في الفلك المشحون » ،

ولا مُلجِىء إلى هذا الاعتبار في المعاد،وقد علمت توجيه الاعتبار الأول لتصحيح العموم .

والاستفهام يجوز أن يكون إنكاريا ؛ نزلت غفلتهم عن إهلاك القرون منزلة عدم العلم فأنكر عليهم عدم العلم بذلك وهو أمر معلوم مشهور ، ويجوز كون الاستهفام تقريريا بُني التقرير على نفي العلم بإهلاك القرآن استقصاء لمعذرتهم حتى لا يسعهم إلا الإقرار بأنهم عالمون فيكون إقرارهم أشد لزوما لهم لأنهم استفهموا على النفي فكان يسعهم أن ينفوا ذلك .

والرؤية على التقديرين علمية وليست بصرية لأن إهلاك القرون لم يكن مشهودا لأمة جاءت بعد الأمة التي أهلكت قبلها .

وفعل الرؤية معلق عن العمل بورود (كم) لأن (كم) لها صدر الكلام سواء كانت استفهاما أم خبرا ، فإن (كم) الخبرية منقولة من الاستفهامية وما له صدر الكلام لا يعمل ما قبله فيما بعده .

و(وكم) في موضع نصب بـ«أهلكنا» : ومفادها كثرة مبهمة فسّرت بقوله « من القرون» ووقعت (كم) في موضع المفعول لقوله « أهلكنا » .

و«قبلهم » ظرف لـ«أهلكنا » . ومعنى « قبلهم » : قبل وجودهم .

وقوله « أنهم إليهم لا يرجعون » بدل اشتمال من جملة « أهلكنا » لأن الإهلاك يشتمل على عدم الرجوع ؛ أُبدل المصدر المنسبك من (أنَّ) وما بعدها من معنى جملة « كم أهلكنا قبلهم من القرون » لأن معنى تلك الجملة كثرة الإهلاك أو كثرة المهلَكين . وفعل الرؤية عامل في « أنهم إليهم لا يرجعون » بالتبعية لتسلط معنى الفعل على جملة « كم أهلكنا » لأن التعليق يبطل العمل في اللفظ لا في المحل .

وفائدة هذا البدل تقرير تصوير الإهلاك لزيادة التخويف ، ولاستحضار تلك الصورة في الإهلاك أي إهلاكا لا طماعية معه لرجوع إلى الدنيا ، فإن ما يشتمل عليه الإهلاك من عدم الرجوع إلى الأهل والأحباب مما يزيد الحسرة اتضاحا .

و«إليهم» متعلق بـ«يرجعون» وتقديمه على متعلقه للرعاية على الفاصلة .

وضمير « إليهم » عائد إلى «العباد» ، وضمير «أنهم» عائد إلى « القرون » .

﴿ وَإِن كُلٌّ لَّمَا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ [32] ﴾

أرى أن عطفه على جملة « أنهم إليهم لا يرجعون » واقعٌ موقع الاحتراس من توهم المخاطبين بالقرآن أن قوله « أنهم إليهم لا يرجعون » مؤيد اعتقادهم انتفاء البعث .

و(إنْ) يجوز أن تكون مخففة من الثقيلة والأفصح إهمالها عن العمل فيما بعدها ، والأكثر أن يقترن خبر الاسم بعدها بلام تسمّى اللام الفارقة لأنها تفرق بين (إنْ) المخففة من الثقيلة وبين (إنْ) النافية لئلا يلتبس الخبر المؤكد بالخبر المنفي فيناقض مقصد المتكلم ، وعلى هذا الوجه يكون قوله « لَما » مخفف الميم كما قرأ الجمهور « لَمَا جميع » بتخفيف ميم « لَمَا » ، فهي مركبة من اللام الفارقة و(ما) الزائدة للتأكيد ، ويجوز أن تكون (إنْ) نافية بمعنى (لا) ويكون (لَمَّا) بتشديد الميم على أنها حرف استثناء بمعنى (إلا) تقع بعد النفي ونحوه كالقسم . وكذلك قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر . والتقدير : وما كلهم إلا مُحْضَرُون لدينا .

و«كلٌّ» مبتدأ وتنوينه تنوين العوض عما أضيف إليه (كل) ، أي كل القرون ، أو كل المذكورين من القرون والمخاطبين .

و«جميع» اسم على وزن فعيل ، أي مجموع ، وهو ضد المتفرق . يقال : جمع أشياءَ كَذا،إذا جعلها متقاربة متصلة بعد أن كانت مشتتة ومتباعدة .

والمعنى : أن كل القرون محضرون لدينا مجتمعين ، أي ليس إحضارهم في أوقات مختلفة ولا في أمكنة متعددة ؛ فكلمة (كل) أفادت أن الإحضار محيط بهم بحيث لا ينفلت فريق منهم،وكلمة (جميع) أفادت أنهم محضرون مجتمعين فليست إحدى الكلمتين بمغنية عن ذكر الاخرى ، ألا ترى أنه لو قيل : وإن أكثرهم لما

جميع لدينا محضرون ، لما كان تناف بين (أكثرهم) وبين (جميعهم) أي أكثرهم يحضر مجتمعين ؛ فارتفع «جميع» على الخبرية في قراءات تخفيف (لمَا) وعلى الاستثناء على قراءات تشديد (لمَّا).

و«محضرون» نعت لـ«جميع» على القراءتين . وروعي في النعت معنى المنعوت فألحقت به علامة الجماعة،كقول لبيد :

عَرِيتْ وكان بها الجَميع فأبكروا منها وغُودر نُؤيها وثُمامها

والإحضار : الإحضار للحساب والجزاء والعقاب .

﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَـٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ [33] ﴾

عطف على قصة «واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » فإنه ضرب لهم مثلا لحال إعراضهم وتكذيبهم الرسول ﷺ وما تشتمل عليه تلك الحال من إشراك وإنكار للبعث وأذى للرسول ﷺ وعاقبة ذلك كله . ثم أعقب ذلك بالتفصيل لإبطال ما اشتملت عليه تلك الاعتقادات من إنكار البعث ومن الإشراك بالله .

وابتدىء بدلالة تقريب البعث لمناسبة الانتقال من قوله « وإن كلٌّ لَمَا جميعٌ لدينا محضرون » على أن هذه لا تخلو من دلالتها على الانفراد بالتصرف ، وفي ذلك إثبات الوحدانية .

و«ءاية» مبتدأ و«لهم» صفة «ءاية» ، و«الأرض» خبر «ءاية» ، و«الميتة» صفة «الأرض» .

وجملة «أحييناها» في موضع الحال من «الأرض» وهي حال مقيدة لأن إحياء الأرض هو مناط الدلالة على إمكان البعث بعد الموت ، أو يكون جملة «أحييناها» بيانا لجملة «ءاية لهم الأرض» لبيان موقع الآية فيها ، أو بدل اشتمال من جملة «ءاية لهم الأرض» ، أو استئنافا بيانيا كأنّ سائلا سأل : كيف كانت الأرض الميتة ؟

وموت الأرض : جفافها وجَرازتها لخلوّها من حياة النبات فيها ، وإحياؤها : خروج النبات منها من العشب والكلأ والزرع .

وقرأ نافع وأبو جعفر « الميّتة » بتشديد الياء . وقرأ الباقون بتخفيف الياء ، والمعنى واحد وهما سواء في الاستعمال .

والحبّ : اسم جمع حبّة،وهو بَزرة النبت مثل البُرّة والشعيرة . وقد تقدم عند قوله تعالى «كمثَل حبّة أنبتت سبع سنابل» في سورة البقرة .

وإخراج الحب من الأرض : هو إخراجه من نباتها فهو جاء منها بواسطة . وهذا إدماج للامتنان في ضمن الاستدلال ولذلك فرّع عليه «فمنه يأكلون» . وتقديم «منه» على «يأكلون» للاهتمام تنبيها على النعمة ولرعاية الفاصلة .

﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ [34] لِيَأْكُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ [35] ﴾

هذا من إحياء الأرض بإنبات الأشجار ذات الثمار ، وهو إحياء أعجب وأبقى وإن كان الإحياء بإنبات الزرع والكلأ أوضح دلالة لأنه سريع الحصول .

وتقدم ذكر «الجنات» في أول سورة الرعد .

وتفجير العيون تقدم عند قوله تعالى «وإن من الحجارة لمَا يتفجّر منه الأنهار » في سورة البقرة .

والثَّمَر بفتحتين وبضمتين : ما يغلّه النخل والأعناب من أصناف الثمر وأصناف العنب والثمرة بمنزلة الحبّ للسنبل .

وقرأ الجمهور «ثَمَرِهِ» بفتحتين . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بضمتين .

والنخيل : اسم جمع نخل .

والأعناب جمع عنب ، وهو يطلق على شجرة الكرم وعلى ثمرها . وجمع النخيل

والأعناب باعتبار تعدد أصناف شجره المثمر أصنافا من ثمره.

وضمير «من ثمره» عائد إلى المذكور ، أي من ثمر ما ذكرنا ، كقول رُؤبة :

فيها خطــوط من سواد وبلــق كأنـه في الجلــد توليــع البهق

فقيل له : هلا قلت : كأنها ؟ فقال : أردت كأن ذلك ويْلَك . وتقدم عند قوله تعالى « عَوَان بين ذلك » في سورة البقرة .

ويجوز أن يعود الضمير على النخيل وتترك الأعناب للعلم بأنها مثل النخيل . كقول الأزرق بن طرفة بن العمود القراطي (1) الباهلي :

رماني بذنب كنتُ منـه ووالـدي بريئًا ومن أجْل الطويِّ رَماني (2)

فلم يقل : بريئين ، للعلم بأن والده مثله .

ويجوز أن تكون (ما) في قوله « وما عمِلته أيديهم » موصولة معطوفة على «ثَمَرِه» ، أي ليأكلوا من ثمر ما أخرجناه ومن ثمر ما عملته أيديهم ، فيكون إدماجا للإرشاد إلى إقامة الجنات بالخدمة والسقي والتعهد ليكون ذلك أوفر لأغلالها . وضمير «عملته» على هذا عائد إلى اسم الموصول .

ويجوز أن يكون (ما) نافية والضمير عائد إلى ما ذكر من الحب والنخيل والأعناب . والمعنى : أن ذلك لم يخلقوه . وهذا أوفر في الامتنان وأنسب بسياق الآية مساق الاستدلال .

وقرأ الجمهور « وما عملتْه» بإثبات هاء الضمير عائدا إلى المذكور من الحبّ والنخيل والأعناب . وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف «وما عملت» بدون هاء ، وكذلك هو مرسوم في المصحف الكوفي وهو جار على حذف المفعول إن كان معلوما .

(1) كذا في نسخة تفسير ابن عطية ، ولم أقف على معنى هذه النسبة.

(2) نازعه ناس من قشير في بئر لدى الحاكم فقال القشيري للازرق : هو لص ابن لص ليغري به الحاكم ، ونسب بعضهم هذا البيت للفرزدق ، ولا يصح .

ويجوز أن يكون من حذف المفعول لارادة العموم . والتقدير : وما عملت أيديهم شيئا من ذلك . وكلا الحذفين شائع .

وفرع عليه استفهام الإنكار لعدم شكرهم بأن اتخذوا للذي أوجد هذا الصنع العجيب أندادا .

وجيء بالمضارع مبالغة في إنكار كفرهم بأن الله حقيق بأن يكرروا شكره فكيف يستمرون على الإشراك به .

﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ [36] ﴾

اعتراض بين جملة «وءاية لهم الأرض» وجملة «وءاية لهم الليل» ، أثارهُ ذكر إحياء الأرض وإخراج الحبّ والشجر منها فإن ذلك أحوالا وإبداعا عجيبا يذكّر بتعظيم مُودِع تلك الصنائع بحكمته وذلك تضمن الاستدلال بخلق الأزواج على طريقة الإدماج .

و«سبحان» هنا لإنشاء تنزيه الله تعالى عن أحوال المشركين تنزيها عن كل ما لا يليق بإلهيته وأعظمه الإشراك به وهو المقصود هنا .

وإجراء الموصول على الذات العلية للإيماء إلى وجه إنشاء التنزيه والتعظيم . وقد مضى الكلام على «سبحان» في سورة البقرة وغيرها .

والأزواج : جمع زوج وهو يطلق على كل من الذكر والأنثى من الحيوان ، ويطلق الزوج على معنى الصنف المتميز بخواصه من نوع الموجودات تشبيها له بصنف الذكر وصنف الأنثى كما في قوله تعالى « فأخرجنا به أزواجا مِن نبات شتّى » وتقدم في سورة طه ، والإطلاق الأول هو الكثير كما يؤخذ من كلام الراغب ، وهو الذي يناسبه نقل اللفظ من الزوج الذي يكون ثانيا لآخرَ ، فيجوز أن يحمل «الأزواج» في هذه الآية على المعنى الأول فيكون تذكيرا بخلق أصناف الحيوان الذي منه الذكر والأنثى ، وتكون (مِن) في المواضع الثلاثة ابتدائية متعلقة بفعل « خلق » .

وهذا إدماج لذكر آية أخرى من آيات الانفراد بالخَلق ، فخلْق الحيوان بما فيه من القوى لتناسله وحماية نوعه وإنتاج منافعه ، هو أدق الخلق صنعا وأعمقه حكمة ، وأدخله في المنة على الإنسان ، بأن جعلت منافع الحيوان له كما في آية سورة المؤمنين . فمن أجل ذلك خصّ من بين الخلق الآخر بقَرْنه بالتسبيح لخالقه تنويها بشأنه وتفننا في سرد أعظم المواليد الناشئة عن إيداع قوة الحياة للأرض وانبثاق أنواع الأحياء وأصنافها منها ، كما أشار إليه الابتداء بذكر « مما تنتب الأرض » قبلَ غيره من مبادىء التخلق لأنـه الأسبـق في تكوين مواد حيـاة الحيـوان فإنه يتولد من النطف الذكور والإناث ، وتتولد النطف من قوى الأغذية الحاصلة من تناول النبات فذلك من معنى قوله «مما تُنْبِت الأرض ومن أنفسهم» أي ومما يتكون فيهم من أجزائهم الحيوانية .

وجيء بضمير جماعة العقلاء تغليبا لنوع الإنسان نظرا لكونه المقصود بالعبرة بهذه الآية ، وللتخلص إلى تخصيصه بالعبرة في قوله «ومما لا يعلمون» .

وإشارة قوله تعالى « ومما لا يعلمون» إلى أسرار مودعة في خلق أنواع الحيوان وأصنافه هي التي ميزت أنواعه عن بعض وميزت أصنافه وذكورَه عن إناثه ، وأودعت فيه الروح الذي امتـاز به عن النبات بتدبير شؤونه على حسب استعداد كل نوع وكل صنف حتى يبلغ في الارتقاء إلى أشرف الأنواع وهو نوع الإنسان ، فمعنى «مما لا يعملون» : مما لا يعلمونه تفصيلا وان كانوا قد يشعرون به إجمالا ، فإن المتأمل يعلم أن في المخلوقات أسرارا خفية لم تصل افهامهم الى ادراك كنهها ، ومن ذلك الروح فقد قال تعالى «قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا» .

وقد يتفاضل الناس في إدراك بعض تلك الخصائص إجمالا وتفصيلا ثم يستوون في عـدم العلم ببعضها ، وقد يمتاز بعض الطوائف أو الأجيال بمعرفة شيء من دقائق الخلق بسبب اكتشاف او تجربة او تقضي آثار لم يكن يعرفها غير أولئك ثم يستوون فيما بقي تحت طيّ الخفاء من دقائق التكوين ، فبهذا الشعور الاجمالي بها وقع عدّها في ضمن الاعتبار بآية خلق الأزواج من جميع النواحي .

وإذا حمل «الأزواج» في قوله «سبحن الذي خلق الأزواج كلها» على المعنى

الثاني لهذا اللفظ وهو اطلاقه على الأصناف والأنواع المتمايزة كما في قوله «فأخرجنا به ازواجا من نبات شتى » كانت (من) في المواضع الثلاثة بيانية ، والمجرور بها في فحوى عطف البيان ، أو بدل مفصل من مجمل من قوله «الأزواج» والمعنى : الأزواج كلها التي هي : ما تنبت الأرض ، وأنفسهم ، وما لا يعلمون . ويدل قوله « ومما لا يعلمون » على محذوف تقديره : وما يعلمون ، وذلك من دلالة الإشارة .

فخص بالذكر أصناف النبات لأن بها قوام معاش الناس ومعاش أنعامهم ودوابهم ، وأصناف أنفس الناس لأن العبرة بها أقوى،قال تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » . ثم ذكر ما يعمّ المخلوقات مما يعلمه الناس وما لا يعلمونه في مختلف الأقطار والأجيال والعصور .

وقدم ذكر النبات إيثارا له بالأهمية في هذا المقام لأنه أشبه بالبعث الذي أومأ إليه قوله « وإن كلٌّ لمَا جميع لدينا محضرون » .

وتكرير حرف (مِن) بعد واو العطف للتوكيد على كلا التفسيرين .

وضمير « أنفسهم » عائد الى « العباد » في قوله « يا حسرة على العباد » . والمراد بهم : المكذبون للرسول ﷺ .

﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ [37] ﴾

انتقال الى دلالة مظاهر العوالم العلوية على دقيق نظام الخالق فيها مما تؤذن به المشاهدة مع التبصر .

وابتدىء منها بنظام الليل والنهار لتكرر وقوعه أمام المشاهدة لكل راءٍ . وجملة «نسلخ منه النهار » تحتمل جميع الوجوه التي ذكرناها في جملة «أحييناها » آنفا .

والسلخ : إزالة الجلد عن حيوانه ، وفعله يتعدّى إلى الجلد المزال بنفسه على المفعولية، ولذلك يقال للجلد المزال من جسم الحيوان : سِلخ (بكسر السين وسكون اللام) بمعنى مسلوخ ، ولا يقال للجسم الذي أزيل جلده : سلخ. ويتعدّى فعل سلَخ إلى الجسم الذي أزيل جلده بحرف الجر ، والأكثر أنه (مِن)

الابتدائية، ويتعدى بحرف (عن) أيضا لما في السلخ من معنى المباعدة والمجاوزة بعد الاتصال .

فمفعول «نسلخ» هنا هو « النهار » بلا ريب ، وعدي السلخ إلى ضمير « الليل » بـ(من) فصار المعنى : الليل آية لهم في حال إزالةِ غشاء نور النهار عنه فيبقى عليهم الليل ، فشبه النهار بجلد الشاة ونحوها يغطي ما تحته منها كما يغطي النهار ظلمةَ الليل في الصباح . وشبه كشف النهار وإزالته بسلخ الجلد عن نحو الشاة فصار الليل بمنزلة جسم الحيوان المسلوخ منه جلده ، وليس الليل بمقصود بالتشبيه وإنما المقصود تشبيه زوال النهار عنه فاستتبع ذلك أن الليل يبقى شبه الجسم المسلوخ عنه جلده . ووجه ذلك أن الظلمة هي الحالة السابقة للعوالم قبل خلق النور في الأجسام النيّرة لأن الظلمة عدم والنور وجود ، وكانت الموجودات في ظلمة قبل أن يخلق الله الكواكب النيّرة ويُوصِل نورها إلى الأجسام التي تستقبلها كالأرض والقمر .

وإذا كانت الظلمة هي الحالة الأصلية للموجودات فليس يلزم أن تكون أصلية للأرض لأن الظاهر أن الأرض انفصلت عن الشمس نيرة وإنما ظلمة نصف الكرة الأرضية إذا غشيها نور الشمس معتبرة كالجسم الذي غشيه جلده فإذا أزيل النور عادت الظلمة فشبه ذلك بسلخ الجلد عن الحيوان كما قال تعالى في مقابله في سورة الرعد « يُغشي الليلَ النهارَ » .

فليس في الآية دليل على أن أصل أحوال العالم الأرضي هو الظلمة ولكنها ساقت للناس اعتبارا ودلالة بحالةٍ مشاهدة لديهم ففرع عليه « فإذا هم مظلمون » بناء على ما هو متعارف .

وقد اعتبر أيمة البلاغة الاستعارة في الآية أصلية تبعية ولم يجعلوها تمثيلية لما قدمناه من أن المقصود بالتشبيه هو حالة زوال نور النهار عن الأفق فتخلفها ظلمة الليل لقوله «فإذا هُم مظلمون » .

وإسناد «مظلمون » إلى الناس من إسناد إفعال الذي الهمزة فيه للدخول في الشيء مثل أصبح وأمسى .

﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ [38] ﴾

« الشمس » يجوز أن يكون معطوفا على « الليل » من قوله « وءاية لهم الليلُ » عطفَ مفرد على مفرد ويقدر له خبر مماثل لخبر الليل ، والتقدير : والشمس ءاية لهم ، وتكون جملة «تجري» حالا من «الشمس» مثل جملة «نسلخ منه النهار» .

ويجوز أن يكون عطفَ جملة على جملة ويكون قوله « تجري » خبرا عن «الشمس». وأيًّامًّا كان فهو تفصيل لإجمال جملة «وءاية لهم الليل نسلخ منه النهار » الخ كما دل عليه قوله الآتي « ولا الليلُ سابق النهار » ، وكان مقتضى الظاهر من كونه تفصيلا أن لا يعطف فيقال : الشمسُ تجري لمستقر لها ، فخولف مقتضى الظاهر لأن في هذا التفصيل آيةً خاصة وهي آية سير الشمس والقمر .

وقدم التنبيه على آية الليل والنهار لما ذكرناه هنالك ؛ فكانت آية الشمس المذكورة هنا مرادا بها دليل آخر على عظيم صنع الله تعالى وهو نظام الفصول .

وجملة «تجري لمستقر لها» يحتمل الوجوه التي ذكرناها في جملة « أحييناها» من كونها حالا أو بيانا لجملة « وءاية لهم » أو بدل اشتمال من « آية » .

والجري حقيقته : السير السريع وهو لذوات الأرجل ، وأطلق مجازا على تنقل الجسم من مكان إلى مكان تنقلا سريعا بالنسبة لتنقل أمثال ذلك الجسم ، وغلب هذا الإطلاق فساوى الحقيقة وأريد به السير في مسافات متباعدة جِدَّ التباعد فتقطعها في مدة قصيرة بالنسبة لتباعد الأرض حول الشمس . وهذا استدلال بآثار ذلك السير المعروفةِ للناس معرفةً إجمالية بما يحسبون من الوقت وامتداد الليل والنهار وهي المعرفة لأهل المعرفة بمراقبة أحوالها من خاصة الناس وهم الذين يرقبون منازل تنقلها المسماة بالبروج الاثني عشر ، والمعروفةِ لأهل العلم بالهيئة تفصيلا واستدلالا وكل هؤلاء مخاطبون بالاعتبار بما بلغه علمهم .

والمستقر : مكان الاستقرار ، أي القرار أو زمانه ، فالسين والتاء فيه للتأكيد مثل : استجاب بمعنى أجاب .

واللام في «لمستقر» يجوز أن تكون لام التعليل على ظاهرها، أي تجري لأجل أن تستقر ، أي لأجل أن ينتهي جريها كما ينتهي سير المسافر إذا بلغ إلى مكانه فاستقر فيه ، وهو متعلق بـ«تجري» على أنه نهاية له لأن سير الشمس لما كانت نهايته انقطاعَه نُزّل الانقطاع عنه منزلة العلة كما يقال « لِدُوا للموت وابنوا للخراب » .

وتنزيل النهاية منزلة العلة مستعمل في الكلام ، ومنه قوله تعالى « فالتقطه ءال فرعون ليكون لهم عدوّا وحزنا » . والمعنى : أنها تسير سيرا دائبا مشاهدا إلى أن تبلغ الاحتجاب عن الأنظار .

ويجوز أن تكون اللام بمعنى (إلى) ، أي تجري إلى مكان استقرارها وهو مكان الغروب ، شبه غروبها عن الأبصار بالمستقَر والمأوَى الذي يأوي إليه المرء في آخر النهار بعد الأعمال .

وقد ورد تقريب ذلك في حديث أبي ذر الهروي في صحيحي البخاري ومسلم وجامع الترمذي بروايات مختلفة حاصل ترتيبها أنه قال « كنتُ مع رسول الله في المسجد عند غروب الشمس فسألته (أو فقال) : إن هذه تجري حتى تنتهي الى مستقرها تحت العرش فتخرَّ ساجدة فلا تزال كذلك حتى يقال لها : ارتفعي ارجعي من حيث جئت فترجع فتصبح طالعةً من مطلعها ثم تجري حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة ولا تزال كذلك حتى يقال لها : ارتفعي ارجعي من حيث جئت فترجع فتصبح طالعة من مطلعها ، ثم تجري لا يستنكر الناس منها شيئا حتى تنتهي إلى مستقرها ذاك تحت العرش فيقال لها : ارتفعي أصحبي طالعة من مغربك فتصبح طالعة من مغربها فذلك مستقرّ لها ومستقرها تحت العرش فذلك قوله تعالى « والشمس تجري لمستقر لها » .

وهذا تمثيل وتقريب لسير الشمس اليومي الذي يبتدىء بشروقها على بعض الكرة الأرضية وينتهي بغروبها على بعض الكرة الأرضية ، في خطوط دقيقة ، وبتكرر طلوعها وغروبها تتكون السنة الشمسية .

وقد جعل الموضع الذي ينتهي إليه سيرها هو المعبر عنه بتحت العرش وهو سمت معيّن لا قبل للناس بمعرفته ، وهو منتهى مسافة سيرها اليومي ، وعنده

ينقطع سيرها في إبان انقطاعه وذلك حين تطلع من مغربها ، أي حين ينقطع سير الأرض حول شعاعها لأن حركة الأجرام التابعة لنظامها تنقطع تبعا لانقطاع حركتها هي وذلك نهاية بقاء هذا العالم الدنيوي .

واللام في قوله « لها » لام الاختصاص وهو صفة «لمستقر» . وعُدل عن إضافة مستقر لضمير الشمس المغنية عن إظهار اللام إلى الإتيان باللام ليتأتى تنكير «مستقر» تنكيرا مشعرا بتعظيم ذلك المستقر .

وكلام النبيء ﷺ هذا تمثيل لحال الغروب والشروق اليوميين. وجعل سجود الشمس تمثيلا لتسخرها لتسخير الله إياها كما جعل القول تمثيلا له في آية « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » .

واعلم أن قوله « لمستقر لها » إدماج للتعليم في التذكير وليس من آية الشمس للناس لأن الناس لا يشعرون به فهو كقوله تعالى « ليقضى أجل مسمى» عقب الامتنان بقوله «فهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم إليه مرجعكم » .

والإشارة بـ«ذلك تقدير العزيز العليم» إلى المذكور : إما من قوله « والشمس تجري » أي ذلك الجري ، وإما منه ومن قوله « وءاية لهم الليل » أي ذلك المذكور من تعاقب الليل والنهار .

وذكر صفتي « العزيز العليم » لمناسبة معناهما للتعلق بنظام سير الكواكب ، فالعزة تناسب تسخير هذا الكوكب العظيم ، والعلم يناسب النظام البديع الدقيق ، وتقدم تفصيله عند قوله تعالى « تبارك الذي جعل في السماء بروجا » في سورة الفرقان .

﴿ وَالْقَمَرُ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ [39] ﴾

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وروح عن يعقوب برفع « والقمرُ » فهو إما معطوف على « والشمسُ تجري » عطف المفردات ، وإما مبتدأ والعطف من عطف الجمل .

وجملة « قدرناه » إما حال وإما خبر . وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر ورويس عن يعقوب وخلَفٌ بنصب «القمرَ» على الاشتغال فهو إذن من عطف الجمل .

وتقدّم تفسير منازل القمر عند قوله تعالى « وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » في سورة يونس .

والتقدير : يطلق على جعل الأشياء بقدْر ونظام محكم، ويطلق على تحديد المقدار من شيء تطلب معرفة مقداره مثل تقدير الأوقات وتقدير الكميات من الموزونات والمعدودات ، وكلا الإطلاقين مراد هنا . فإن الله قدّر للشمس والقمر نظامَ سيرهما وقدّر بذلك حساب الفصول السنوية والأشهر والأيام والليالي .

وعُدّي فعل «قدرنا» إلى ضمير «القمر» الذي هو عبارة عن ذاته وإنما التقدير لسيره ولكن عدي التقدير إلى اسم ذاته دون ذكر المضاف مبالغة في لزوم السَّير له من وقت خَلقه حتى كأنَّ تقدير سيره تقدير لذاته .

وانتصب «منازل» على الظرفية المكانية مثل : سرت أميالا ، أي قدرنا سيره في منازل ينتقل بسيره فيها منزلة بعد أخرى .

و(حتى) ابتدائية، أي ليست حرف جر فإن ما بعدها جملة . ومعنى الغاية لا يفارق (حتى) فآذن ما فيها من معنى الغاية بمغيّا محذوف فالغاية تستلزم ابتداء شيء . والتقدير : فابتدأ ضوءه وأخذ في الازدياد ليلة قليلة ثم أخذ في التناقص حتى عاد ، أي صار كالعرجون القديم ، أي شبيها به .

وعبر عنه بهذا التشبيه إذ ليس لضوء القمر في أواخر لياليه اسم يعرف به بخلاف أول أجزاء ضوئه المسمّى هلالا ، ولأن هذا التشبيه يماثل حالة استهلاله كما يماثل حالة انتهائه .

و«عاد» بمعنى صار شكله للرائي كالعرجون .

والعرجون : العود الذي تخرجه النخلة فيكون الثمر في منتهاه وهو الذي يبقى متصلا بالنخلة بعد قطع الكَبَاسَة منه وهي مجتمع أعواد التمر .

والقديم : هو البالي لأنه إذا انقطع الثمر تَقوس واصفَارّ وتضاءل فأشبه صورة ما يواجه الأرض من ضوء القمر في آخر ليالي الشهر وفي أول ليلة منه ، وتركيب «عاد كالعرجون القديم» صالح لصورة القمر في الليلة الأخيرة وهي التي يعقبها المحاق ولصورته في الليلة الأولى من الشهر هو الهلال .

وقد بُسط لهم بيان سير القمر ومنازله لأنهم كانوا يتقنون علمه بخلاف سير الشمس .

﴿ لَا الشَّمْسُ يَنبغَي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ [40] ﴾

لما جرى ذكر الشمس والقمر في معرض الآيات الدالة على انفراده تعالى بالخلق والتدبير وعلى صفات إلهيته التي من متعلِّقاتها تعلق صفة القدرة بآية الشمس وسيرها ، والقمر وسيره ، وقد سمّاها بعض المتكلمين صفات الأفعال وكان الناس يعرفون تقارب الشمس والقمر فيما يراه الراءون ، وكانوا يقدرون سيرهما بأسمات معلَّمة بعلامات نجومية تسمى بُروجا بالنسبة لسير الشمس ، وتسمى منازل بالنسبة لسير القمر ، وكانوا يعلمون شدة قرب المنازل القمرية من البروج الشمسية فإن كل برج تسامته منزلتان أو ثلاث منازل ، وبعض نجوم المنازل هي أجزاء من نجوم البروج ، زادهم الله عبرة وتعليما بأن للشمس سيرا لا يلاقي سير القمر ، وللقمر سيرا لا يلاقي سير الشمس ولا يمر أحدهما بطرائق مسير الآخر وأن ما يتراءى للناس من مشاهدة الشمس والقمر في جو واحد وفي حجمين متقاربين ، وما يتراءى لهم من تقارب نجوم بروج الشمس ونجوم منازل القمر ، إن هو إلا من تخيلات الأبصار وتفاوت المقادير بين الأجرام والأبعاد .

فالكرة العظيمة كالشمس تبدو مقاربة لكرة القمر في المرأى وإنما ذلك من تباعد الأبعاد فأبعاد فلك الشمس تفوت أبعاد فلك القمر بمئات الملايين من الأميال ، حتى يلوح لنا حجم الشمس مقاربا لحجم القمر .

فبين الله أنه نظم سير الشمس والقمر على نظام يستحيل معه اتصال إحدى الكرتين بالأخرى لشدة الأبعاد بين مداريهما .

فمعنى « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر » نفي انبغاء ذلك ، أي نفي تأتّيه ، لأن انبغى مطاوع بغى الذي هو بمعنى طلب ، فانبغى يفيد أن الشيء طُلب فحصل للذي طَلبه، يقال : بغاه فانبغَى له ، فإثبات الانبغاء يفيد التمكن من الشيء فلا يقتضي وجوبا ، ونفي الانبغاء يفيد نفي إمكانه ولذلك يكنى به عن الشيء المحظور . يقال : لا ينبغي لك كذا ، ففرقٌ ما بين قولك : ينبغي أن لا تفعل كذا ، وبين قولك : لا ينبغي لك أن تفعل كذا ، قال تعالى : « قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء » وتقدم قوله تعالى « وما ينبغي للرحمان أن يتخذ ولدا » في سورة مريم ، ومنه قوله تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » في هذه السورة .

والإدراك : اللحاق والوصول إلى البُغية فقوله « أَنْ تُدْرك » فاعل «ينبغي» فأفاد الكلام نفي انبغاء إدراك الشمسِ القمرَ . والمعنى : نفي أن تصطَدم الشمس بالقمر ، خلافا لما يبدو من قرب منازلهما فإن ذلك من المسامتة لا من الاقتراب .

وصوغ هذا بصيغة الإخبار عن المسند إليه بالمسند الفعلي لإفادة تقوّي حكم النفي فذلك أبلغ في الانتفاء مما لو قيل : لا ينبغي للشمس أن تدرك القمر .

وافتتاح الجملة بحرف النفي قبل ذكر الفعل المنفي ليكون النفي متقررا في ذهن السامع أقوى مما لو قيل : الشمسُ لا ينبغي لها أن تدرك القمر ، فكان في قوله « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر » خُصوصيتان .

ولمَّا ذكر الشمس والقمر وكانت الشمس مقارنة للنهار في مخيلات البشر، وكان القمر مقارنا لليل، وكان في نظام الليل والنهار منافع للناس اعترض بذكر نظام الشمس والقمر أثناء الاعتبار بنظام الليل والنهار .

ومعنى «ولا الليلُ سابق النهار » أن الليل ليس بمفلتٍ للنهار ، فالسبق بمعنى التخلص والنجاة ، كقول مُرة بن عَدَّاء الفقعسي :

كأَنَّكَ لم تسبَقْ من الدهـر مَرَّةً إذا أنتَ أدركت الذي كنتَ تطلب

وقولِه تعالى « أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا » في سورة العنكبوت ، والمعنى : أن انسلاخ النهار على الليل أمر مسخّر لا قبل لليل أن يتخلف عنه .

ولا يستقيم تفسير السبق هنا بمعناه المشهور وهو الأوَّلية بالسير لأن ذلك لا يُتصور في تداول الليل والنهار ، ولا أن يكون المراد بالسبق ابتداءَ التكوين إذ لا يتعلق بذلك غرض مهم في الآية ، على أن الشأن أن تكون الظلمة أسبق في التكوين .

والغرض التذكير بنعمة الليل ونعمة النهار فإن لكليهما فوائد للناس فلو تخلص أحدهما من الآخرِ فاستقرّ في الأفق لتعطلت منافع جمّة من حياة الناس والحيوان .

وفي الكلام اكتفاء،أي لأن التقدير : ولا القمرُ يدرك الشمسَ ، ولا النهارُ سابق الليل .

وقوله «وكل في فلك يسبحون» عطف على جملة « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر » . والواو عاطفة ترجيحا لِجانب الإخبار بهذه الحقيقة على جانب التذييل ، وإلا فحقّ التذييل الفصل .

وما أضيف إليه « كلّ » محذوف،وتنوين «كل» تنوين عوض عن المضاف إليه المحذوفِ ، فالتقدير : وكلّ الكواكب .

وزيدت قرينة السياق تأكيدًا بضمير الجمع في قوله « يَسْبَحون » مع أن المذكور من قبل شيئان لا أشياء ، وبهذا التعميم صارت الجملة في معنى التذييل .

والفَلَك : الدائرة المفروضة في الخلاء الجوّي لسير أحد الكواكب سيرا مطّردا لا يحيد عنه ، فإن أهل الأرصاد الأقدمين لما رصدوا تلك المدارات وجدوها لا تتغير ووجدوا نهايتها تتصل بمبتداها فتوهموها طرائق مستديرة تسير فيها الكواكب كما تتقلب الكرة على الأرض وربما توسعوا في التوهم فظنوها طرائق صلبة ترتكز عليها الكواكب في سيرها وبعض الأمم يتوهمون الشمس في سيرها مجرورة بسلاسل وكلاليب وكان ذلك في معتقد القبط بمصر .

وسمّى العرب تلك الطرائق أفلاكا واحدها فَلَك اشتقوا له اسما من اسم فَلْكَة المِغْزَل، وهي عُود في أعلاه خشبة مستديرة متبطحة مثل التفاحة الكبيرة تلفُّ المرأة عليها خِيوط غزلها التي تفتلها لتديرها بكفّيها . فتلتف عليها خيوط الغزل ، فتوهموا الفلك جسما كُرويا وتوهموا الكواكب موضوعة عليه تدور بدورته ولذلك قدروا الزمان بأنه حركة الفَلَك . وسمّوا ما بين مبدأ المُدّتين حتى ينتهي إلى حيث ابتدأ دورة الفلك ولكن القرآن جاراهم في الاسم اللغوي لأن ذلك مبلغ اللغة وأصلح لهم ما توهموا بقوله « يسبّحون »، فبطل أن تكون أجرام الكواكب ملتصقة بأفلاكها ولزم من كونها سابحة أن طرائق سيرها دوائر وهمية لأن السبح هنا سبح في الهواء لا في الماء،والهواء لا تخطط فيه الخطوط ولا الأخاديد .

وجيء بضمير « يسبحون » ضمير جمع مع أن المتقدم ذِكره شيئان هما الشمس والقمر لأن المراد إفادة تعميم هذا الحكم للشمس والقمر وجميع الكواكب وهي حقيقة علمية سبق بها القرآن .

وجملة « كل في فلك » فيها محسن الطرد والعكس فإنها تقرأ من آخرها كما تقرأ من أولها .

﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ [41] وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ [42] وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ [43] إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ [44] ﴾

انتقال من عدّ آيات في الأرض وفي السماء إلى عد آية في البحر تجمع بين العبرة والمنة وهي آية تسخير الفُلْك أن تسير على الماء وتسخير الماء لتطفو عليه دون أن يغرقها .

وقد ذكَّر الله الناس بآية عظيمة اشتهرت حتى كانت كالمشاهدة عندهم وهي آية إلهام نوح صنع السفينة ليحمل الناس الذين آمنوا ويحمل من كل أنواع الحيوان زوجين لينجي الأنواع من الهلاك والاضمحلال بالغرق في حادث الطوفان . ولما كانت هذه الآية حاصلة لفائدة حمل أزواج من أنواع الحيوان جُعلت

الآية نفس الحمل إدماجا للمنة في ضمن العبرة فكأنه قيل : وآية لهم صنع الفُلك لنحمل ذرياتهم فيه فحملناهم .

وأطلق الحَمل على الإنجاء من الغرق على وجه المجاز المرسل لعلاقة السببية والمسببية ، أي أنجينا ذرياتهم من الغرق بحملهم في الفُلك حين الطوفان .

والذريات : جمع ذرية وهي نسل الإنسان .

والفلك المشحون : هو المعهود بين البشر في قصة الطوفان ، وهو هنا مفرد بقرينة وصفه بالمفرد وهو « المشحون » ولم يقل : المشحونة كما قال : « وترى الفلك فيه مواخر » وهو فلك نوح فقد اشتهر بهذا الوصف في القرآن كما في سورة الشعراء « فأنجيناه ومَن معه في الفلك المشحون » ولم يوصف غير فلك نوح بهذا الوصف .

وتعدية «حملنا» إلى الذريات تعدية على المفعولية المجازية وهو مجاز عقلي فإن المجاز العقلي لا يختص بالإسناد بل يكون المجاز في التعليق فإن المحمول أصول الذريات لا الذريات وأصولها ملابسة لها .

ولما كانت ذريات المخاطبين مما أراد الله بقاءه في الأرض حين أمر نوحا بصنع الفلك لإنجاء الأنواع وأمره بحمل أزواج من الناس هم الذين تولد منهم البشر بعد الطوفان نُزّل البشر كله منزلة محمولين في الفلك المشحون في زمن نوح ، وذكر الذريات يقتضي أن أصولهم محمولون بطريق الكناية إيجازا في الكلام ، وأن أنفسهم محمولون كذلك كأنه قيل : إنا حملنا أُصولهم وحملناهم وحملنا ذرياتهم ، إذ لولا نجاة الأصول ما جاءت الذريّات،وكانت الحكمة في حمل الأصول بقاء الذريات فكانت النعمة شاملة للكل ، وهذا كالامتنان في قوله « إنّا لَمّا طغى الماءُ حملناكم في الجارية لنجعلها لكم تذكرة » .

وضمير « ذرياتهم » عائد إلى ما عاد إليه ضمير «لهم» أي العباد المراد بهم المشركون من أهل مكة لكنهمْ لوحظوا هنا بعنوان كونهم من جملة البشر ، فالمعنى : آية لهم أنا حملنا ذريات البشر في سفينة نوح وذلك حين أمر الله نوحا

بأن يحمل فيها أهله والذين آمنوا من قومه لبقاء ذريات البشر فكان ذلك حملا لذرياتهم ما تسلسلت كما تقدم آنفا .

هذا هو تأويل هذه الآية قال القرطبي : وهي من أشكل ما في السورة،وقال ابن عطية « قد خلط بعض الناس حتى قالوا : الذرية تطلق على الآباء وهذا لا يعرف من اللغة » وتقدم قوله « وإذ أخذ ربُّك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم » في سورة الأعراف .

وقرأ نافع وابن عامر « ذريّاتهم » بلفظ الجمع . وقرأه الباقون بدون ألف بصيغة اسم الجمع ، والمعنى واحد .

وقد فهم من دلالة قوله « أنا حملنا ذرياتهم » صريحا وكناية أن هذه الآية مستمرة لكل ناظر إذ يشهدون أسفارهم وأسفار أمثالهم في البحر وخاصة سكان الشطوط والسواحل مثل أهل جُدة وأهل يُنبُع إذ يسافرون إلى بلاد اليمن وبلاد الحبشة فيفهم منه:أنا حملنا ونحمل وسنحمل أسلافهم وأنفسهم وذرياتهم . وقد وصف طرفة السفن في معلّقته .

وجملة « وخلقنا لهم من مثله ما يركبون » معترضة في خلال آية البحر اقتضتها مراعاة النظير تذكيرا بنعمة خلق الإبل صالحة للأسفار فحُكيت آية الإلهام بصنع الفلك من حيث الحكمة العظيمة في الإلهام وتسخير البحر لها وإيجادها في وقت الحاجة لحفظ النوع ، فلذلك لم يؤت في جانبها بفعل الخلق المختص بالإيجاد دون صنع الناس . وحكيت آية اتخاذ الرواحل بفعل «خلقنا»، ونظير هذه المقارنة قوله تعالى « وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون » ، فَمَاصدْق «ما يركبون» هنا هو الرواحل خاصة لأنها التي تشبه الفلك في جعلها قادرة على قطع الرمال كما جعل الفلك صالحا لمخْر البحار ، وقد سمت العرب الرواحل سفائن البرّ و(مِن) التي في قوله «من مثله» بيانية بتقديم البيان على المبين وهو جائز على الأصح، أو مؤكدة ومجرورها أصله حال من (ما) الموصولة في قوله « ما يركبون » . والمراد المماثلة في العظمة وقوة الحمل ومداومة السير وفي الشكل .

وجملة «وإن نشأ نغرقهم» عطف على جملة « إنا حملنا ذرياتهم » باعتبار دلالتها الكنائية على استمرار هذه الآية وهذه المنة تذكيرا بأن الله تعالى الذي امتنّ عليهم إذا شاء جعل فيما هو نعمة على الناس نقمة لهم لحكمة يعلمها . وهذا جرى على عادة القرآن في تعقيب الترغيب بالترهيب وعكسِهِ لئلا يبطر الناس بالنعمة ولا ييأسوا من الرحمة .

وقرينة ذلك أنه جيء في هذه الجملة بالمضارع المتمحّض في سياق الشرط لكونه مستقبلا ، وهذا كقوله تعالى « أفأمِنتم أن يَخسف بكم جانبَ البرّ أو يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا أم أمِنْتم أن يُعيدكم فيه تارة أخرى فيُرسل عليكم قاصِفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا » .

والصريخ : الصارخ وهو المستغيث المستنجد تقول العرب : جاءهم الصريخ ، أي المنكوب المستنجد لينقذوه ، وهو فعيل بمعنى فاعل . ويطلق الصريخ على المغيث فعيل بمعنى مفعول ، وذلك أن المنجد إذا صرخ به المستنجد صرخ هو مجيبا بما يطمئن له من النصر . وقد جمع المعنيين قول سلامة بن جندل أنشده المبرد في الكامل :

إنـــا إذا أتانـــــا صارخ فزع   كان الصُراخ له قَرع الظَنابـيب

والظنابيب : جمع ظُنبوب وهو مسمار يكون في جُبة السنان . وقرع الظنابيب تفقد الأسنة استعدادًا للخروج .

والمعنى : لا يجدون من يستصرخون به وهم في لُجج البحر ولا ينقذهم أحد من الغرق .

والإنقاذ : الانتشال من الماء .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله « ولا هم ينقذون » لإفادة تقوّي الحكم وهو نفي إنقاذ أحدٍ إياهم .

والاستثناء في قوله « إلا رحمة » منقطع فإن الرحمة ليست من الصريخ ولا من

المنقذ وإنما هي إسعاف الله تعالى إياهم بسكون البحر وتمكينهم من السبح على أعواد الفلك .

و«متاعا» عَطف على «رحمة» ، أي إلّا رحمة هي تمتيعٌ إلى أجل معلوم فإن كل حي صائر إلى الموت فإذا نجا من موته استقبلته موتة أخرى ولكن الله أودع في فطرة الإنسان حبّ زيادة الحياة مع علمه بأنه لا محيد له عن الموت .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُواْ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ [45] وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَـٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ [46] ﴾

تخلّص الكلام من عدم انتفاعهم بالآيات الدالة على وحدانية الله إلى عدم انتفاعهم بالأقوال المبلَّغة إليهم في القرآن من الموعظة ، والتذكير بما حلّ بالأمم المكذبة أن يصيبهم مثلُ ما أصابهم ، وبعدم انتفاعهم بتذكير القرآن إياهم بالأدلة على وحدانية الله ، وعلى البعث .

وبناء فعل « قيل » للمجهول لظهور أن القائل هو الرسول ﷺ في تبليغه عن الله تعالى ، أي قيل لهم في القرآن .

وما بين الأيدي يراد منه المستقبل ، وما هو خلف يراد منه الماضي ، قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام « مصدقا لما بين يَدَي من التوراة» ، أي ما تقدمني . وذلك أن أصل هذين التركيبين تمثيلان فتارة ينظرون إلى تمثيل المضاف إليه بسائر إلى مكان فالذي بين يديه هو ما سيرد هو عليه ، والذي من ورائه هو ما خلّفه خلْفه في سيره ، وتارة ينظرون إلى تمثيل المضاف بسائر ، فهو إذا كان بين يدي المضاف إليه فقد سبقه في السير فهو سَابق له وإذا كان خلف المضاف إليه فقد تأخر عنه فهو وارد بعده .

وقد فسرت هذه الآية بالوجهين فقيل : ما بين أيديكم من أمر الآخرة وما خلفكم من أحوال الأمم في الدنيا ، وهو عن مجاهد وابن جبير عن ابن عباس . وقيل : ما بين أيديكم أحوال الأمم في الدنيا وما خلفكم من أحوال الآخرة وهو

عن قتادة وسفيان . ومتى حمل أحد الموصولَين على ما سبق من أحوال الأمم وجب تقدير مضافين قبل (ما) الموصولة هما المفعول ، أي اتقوا مثلَ أحوال ما بين أيديكم ، أو مثل أحوال ما خلفكم ، ولا يقدر مضافان في مقابله لأن مَاصْدَق (ما) الموصولة فيه حينئذ هو عذاب الآخرة فهو مفعول « اتقوا » . وتقدم قوله تعالى « فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها » في سورة البقرة .

و(لعلّ) للرجاء ، أي ترجى لكم رحمة الله ، لأنهم إذا اتقوا حذروا ما يوقع في المتقى فارتكبوا واجتنبوا وبادروا بالتوبة فيما فرط فرضي ربهم عنهم فرحِمهم بالثواب وجنّبهم العقاب . والكلام في (لعل) الواردة في كلام الله تعالى تقدم عند قوله تعالى « يأيها الناس اعبدوا ربَّكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » في سورة البقرة .

وجواب (إذا) محذوف دل عليه قوله في الجملة المعطوفة « إلَّا كانوا عنها معرضين » . فالتقدير هنا : كانوا معرضين .

وجملة «ما تأتيهم من ءاية من ءايات ربهم إلا كانوا عنها معرضين » واقعة موقع التذييل لما قبلها ، ففيها تعميم أحوالهم وأحوالِ ما يُبلَّغونه من القرآن ؛ فكأنه قيل : وإذا قيل لهم اتقوا أعرضوا ، والإعراض دأبهم في كل ما يقال لهم .

والآيات : آيات القرآن التي تنزل فيقرؤها النبيء ﷺ عليهم ، فأطلق على بلوغها إليهم فعل الإتيان .ووصفها بأنها من آيات ربهم للتنويه بالآيات والتشنيع عليهم بالإعراض عن كلام ربهم كفرا بنعمة خلقه إياهم .

و(ما) نافية، والاستثناء من أحوال محذوفة ، أي ما تأتيهم آية في حال من أحوالهم إلا كانوا عنها معرضين . وجملة «كانوا عنها معرضين» في موضع الحال .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ [47] ﴾

كانوا مع ما هم عليه من الكرم يشحّون على فقراء المسلمين فيمنعونهم البذل تشفّيا منهم فإذا سمعوا من القرآن ما فيه الأمر بالإنفاق أو سألهم فقراء المسلمين

من فضول أموالهم أو أن يعطوهم ما كانوا يجعلونه لله من أموالهم الذي حكاه الله عنهم بقوله « وجعلوا لله ماذرأ من الحرث والأنعام نصيبا » فلعل من أسلم من الفقراء سألوا المشركين ما اعتادوا يعطونهم قَبْل إسلامهم فيقولون أعطوا مما رزقكم الله وقد سمعوا منهم كلمات إسلامية لم يكونوا يسمعونها من قبل،وربما كانوا يحاجونهم بأن الله هو الرزاق ولا يقع في الكون كائن إلا بإرادته فجعل المشركون يتعللون لمنعهم بالاستهزاء فيقولون : لا نُطعم من لو يشاء الله لأطعمه،وإذا كان هذا رزقناه الله فلماذا لم يرزقكم، فلو شاء الله لأطعمكم كما أطعمنا . وقد يقول بعضهم ذلك جهلا فإنهم كانوا يجهلون وضع صفات الله في مواضعها كما حكى الله عنهم « وقالوا لو شاء الرحمان ما عبدناهم » .

وإظهار الموصول من قوله « قال الذين كفروا » في مقام الإضمار مع أن مقتضى الظاهر أن يقال : قالوا أنطعم الخ لنكتة الإيماء إلى أن صدور هذا القول منهم إنما هو لأجل كفرهم ولأجل إيمان الذين سئل الإنفاق عليهم .

روى ابنُ عطية : أن النبيء ﷺ أمر المشركين بالإنفاق على المساكين في شدة أصابت الناس فشحّ فيها الأغنياء على المساكين ومنعوهم ما كانوا يعطونهم .

واللام في قوله «للذين ءامنوا» يجوز أن تكون لتعدية فعل القول إلى المخاطب به أي خاطبوا المؤمنين بقولهم «أنطعم من لو يشاء الله أطعمه » ، ويجوز أن تكون اللام للعلة ، أي قال الذين كفروا لأجل الذين آمنوا ، أي قالوا في شأن الذين آمنوا كقوله تعالى «الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قُتِلوا » وقوله «وقال الذين كفروا للذين ءامنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه» أي قالوا ذلك تعلة لعدم الإنفاق على فقراء المؤمنين .

والاستفهام في «أنطعم» إنكاري،أي لا نطعم من لو شاء الله لأطعمهم بحسب اعتقادكم أن الله هو المطعم .

والتعبير في جوابهم بالإطعام مع أن المطلوب هو الإنفاق : إمّا لمجرد التفنن تجنبا لإعادة اللفظ فإن الإنفاق يراد منه الإطعام ، وإمّا لأنهم سئلوا الإنفاق وهو أعمّ من الإطعام لأنه يشمل الإكساء والإسكان فأجابوا بإمساك الطعام وهو أيسر

أنواع الإنفاق ، ولأنهم كانوا يعيّرون من يشحّ بإطعام الطعام وإذا منعوا المؤمنين الطعام كان منعهم ما هو فوقه أحرى .

وجملة « إن أنتم إلا في ضلال مبين » من قول المشركين يخاطبون المؤمنين ، أي ما أنتم في قولكم « أنفقوا مما رزقكم الله » وما في معناه من اعتقاد أن الله متصرف في أحوالنا إلا متمكن منكم الضلال الواضح . وجعلوه ضلالا لجهلهم بصفات الله ، وجعلوه مبينا لأنهم يحكمون الظواهر من أسباب اكتساب المال وعدمه .

والجملة تعليل للإنكار المستفاد من الاستفهام .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَـٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ [48] مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ [49] فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ [50] ﴾

ذكر عقب استهزائهم بالمؤمنين لمّا منعوهم الإنفاق بعلة أن الله لو شاء لأطعمهم استهزاء آخر بالمؤمنين في تهديدهم المشركين بعذاب يحلّ بهم فكانوا يسألونهم هذا الوعد استهزاء بهم بقرينة قوله « إن كنتم صادقين »،فالاستفهام مستعمل كناية عن التهكم والتكذيب .

وأطلق الوعد على الإنذار والتهديد بالشر لأن الوعد أعمّ ويتعين للخير والشر بالقرينة .

واسم الإشارة للوعد مستعمل في الاستخفاف بوعد العذاب كما في قول قيس ابن الخطيم :

متى يأت هذا الموتُ لا يُلفِ حاجة ... لنفسي إلا قد قضيتُ قضاءها

وإذا قد كان استهزاؤهم هذا يسوء المسلمين أعلم الله رسوله ﷺ والمؤمنين بأن الوعد واقع لا محالة وأنهم ما ينتظرون إلا صيحة تأخذهم فلا يُفلتون من أخذتها .

وفعل «ينظرون» مشتق من النَّظِرة وهو الترقب ، وتقدم في قوله تعالى « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة» في سورة الأنفال .

والصيحة : الصوت الشديد الخارج من حلق الإنسان لزجر ، أو استغاثة . وأطلقت الصيحة في مواضع في القرآن على صوت الصاعقة كما في قوله تعالى في شأن ثمود «فأخذتهم الصيحة» .

فالصيحة هنا تحتمل المجاز ، أي ما ينتظرون إلا صعقة أو نفخة عظيمة.والمراد النفخة الأولى التي ينقضي بها نظام الحياة في هذا العالم ، والأخرى تنشأ عنها النشأة الثانية وهي الحياة الأبدية ، فيكون أسلوب الكلام خارجا على الأسلوب الحكيم إعراضا عن جوابهم لأنهم لم يقصدوا حَقيقة الاستفهام فأجيبوا بأن ما أعد لهم من العذاب هو الأجدر بأن ينتظروه .

ومعنى « تأخذهم » تُهلكهم فجأة ، شبه حلول صيحة العقاب بحلول المُغِيرين على الحيّ لأخذ أنعامه وسَبْيِ نِسائه ، فأطلق على ذلك الحلولِ فعل « تأخذهم » كقوله تعالى « فعَصَوا رسولَ ربهم فأخذهم أخذةً رابية» أي تحلّ بهم وهم يختصمون . وإسناد الأخذ إلى الصيحة حقيقة عقلية لأنهم يهلكون بصعقتها .

ويحتمل أن تكون الصيحة على حقيقتها وهي صيحة صائحين ، أي ما ينتظرون إلا أن يصاح بهم صيحة تنذر بحلول القتل ، فيكون إنذارا بعذاب الدنيا . ولعلها صيحة الصارخ الذي جاءهم بخبر تَعرّض المسلمين لركب تجارة قريش في بدر .

و«يخَصِّمُون» من الخصومة والخصام وهو الجدال ، وتقدم في قوله « ولا تكن للخائنين خصيما » في سورة النساء ، وقوله «هذان خصمان» في سورة الحج . وأصله : يختصمون فوقع إبدالُ التاء ضادًا لقرب مخرجيهما طلبا للتخفيف بالإدغام .

واختلَف القراء في كيفية النطق بها ، فقرأه الجميع بفتح الياء واختلفوا فيما عدا ذلك : فقرأ ورش عن نافع وابنُ كثير وأبو عمرو في رواية عنه « يَخَصِّمون »

بتشديد الصاد مكسورة على اعتبار التاء المبدلة صادًا والمسَكَّنةُ لأجل الإدغام ، ألقيت حركتُها على الخاء التي كانت ساكنة . وقرأه قالون عن نافع وأبو عمرو في المشهور عنه بسكون الخاء سكونا مختلَسا (بالفتح) لأجل التخلص من التقاء الساكنين وبكسر الصاد مشدّدة . وقرأه عاصم والكسائي وابنُ ذكوان عن ابن عامر ويعقوبُ وخلف «يَخِصِّمون» بكسر الخاء وكسر الصاد مشدّدة . وقرأه حمزة «يخْصِمون» بسكون الخاء وكسر الصاد مخففة مضارع (خَصم) قيل بمعنى جادل . وقرأ أبو جعفر «يخْصِّمون» بإسكان الخاء وبكسر الصاد مشددة على الجمع بين الساكنين .

والاختصام : اختصامهم في الخروج إلى بدر أو في تعيين من يخرج لما حلّ بهم من مفاجآت لهم وهم يختصمون بين مصدق ومكذب للنذير .

وإسناد الأخذ إلى الصيحة على هذا التأويل مجاز عقلي لأن الصيحة وقت الأخذ وإنما تأخذهم سيوف المسلمين .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله « وهم يخصمون» لإفادة تقوّي الحكم وهو أن الصيحة تأخذهم .

وفرع على «تأخذهم» جملة «فلا يستطيعون توصية» أي لا يتمكنون من توصية على أهليهم وأموالهم من بعدهم كما هو شأن المحْتضَر، فإن كان المراد من الصيحة صيحة الواقعة كان قوله «فلا يستطيعون توصية» كناية عن شدة السرعة بين الصيحة وهلاكهم ، إذ لا يكون المراد مدلوله الصريح لأنهم لا يتركون غيرهم بعدهم إذ الهلاك يأتي على جميع الناس .

وإن كان المراد من الصيحة صيحة القتال كان المعنى : أنهم يفزعون إلى مواقع القتال يوم بدر ، أو إلى ترقب وصول جيش الفتح يوم الفتح فلا يتمكنون من الحديث مع من يُوصُونه بأهليهم .

والتوصية : مصدر وَصَّى المضاعف وتنكيرها للتقليل ، أي لا يستطيعون توصية ما .

وقوله « ولا إلى أهلهم يرجعون » يجوز أن يكون عطفا على «توصية» ، أي لا يستطيعون الرجوع إلى أهلهم كشأن الذي يفاجئه ذعْر فيبادر بافتقاد حال أهله من ذلك .

ويجوز أن يكون عطفا على جملة «لا يستطيعون » فيكون مما شمله التفريع بالفاء ، أي فلا يرجعون إلى أهلهم ، أي هم هالكون على الاحتمالين ، إلا أنه على احتمال أن يراد صيحة الحرب يخصص ضمير «يرجعون» بكبراء قريش الذين هلكوا يوم بدر لأنهم هم المتولُّون كِبْر التكذيب والعناد ، أو الذين أكملوا بالهلاك يوم الفتح مثل عبد الله بن خطل الذي قتل يوم الفتح .

﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ [51] ﴾

يجوز أن تكون الواو للحال والجملة موضع الحال ، أي ما ينظرون إلا صيحة واحدة وقد نفخ في الصور الخ .. ويجوز أن تكون الواو اعتراضية ، وهذا الاعتراض واقع بين جملة «ما ينظرون إلا صيحة واحدة» الخ .. وجملة «ولو نشاء لطمسنا» .

والمقصود : وعظهم بالبعث الذي أنكروه وبما وراءه .

والماضي مستعمل في تحقق الوقوع مثل «أتى أمر الله» . والمعنى : وينفخ في الصور ، أي ويَنفخ نافخ في الصور ، وهو المَلَك الموكّل به ، واسمه إسرافيل . وهذه النفخة الثانية التي في قوله تعالى «ثم نُفِخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون» .

و(إذا) للمفاجأة وهي حصول مضمون الجملة التي بعدها سريعا وبدون تهيّؤ . وضمير «هم» عائد إلى ما عادت إليه الضمائر السابقة . ويجوز أن يعود إلى معلوم من المقام ، أي فإذا الناس كلّهم ومنهم المتحدث عنهم .

والأجداث : جمع جَدَث بالتحريك ، وهو القبر .

و«ينسِلون» يمشون مشيا سريعا . وفعله من باب ضَرَب وورد من باب نصر قليلا . والمصدر : النسَلان ، على وزن الغليان لما في معنى الفعل من التقليب والاضطراب ، وتقدم في آخر سورة الأنبياء. وهذا يقتضي أنهم قُبِروا بعد الصيحة

التي أخذتهم فإن كانت الصيحة صيحة الواقعة فالأجداث هي ما يعلوهم من التراب في المدة التي بين الصيحة والنفخة . وقد ورد أن بينهما أربعين سنة إذ لا يبقى بعد تلك الصيحة أحد من البشر ليَدفِن من هلَك منهم ، وإن كانت الصيحة صيحة الفزع إلى القتل فالأجداث على حقيقتها مثل قليب بدر .

ومعنى «إلى ربهم» إلى حكم ربهم وحسابه ، وهو متعلق بـ«ينسلون» .

﴿ قَالُواْ يَـٰوَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَـٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَـٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ [52] ﴾

استئناف بياني لأن وصف هذه الحال بعد حكاية إنكارهم البعث وإحالتهم إياه يثير سؤال من يسأل عن مقالهم حينما يرون حقية البعث .

و«يا ويلنا» كلمة يقولها الواقع في مصيبة أو المُتحسِّر . والويل : سوء الحال ، وإنما قالوا ذلك لأنهم رأوا ما أُعدّ لهم من العذاب عندما بعثوا . وقد تقدم عند قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » في سورة البقرة .

وحكي قولهم بصيغة الماضي اتباعا لحكاية ما قبله بصيغة المضيّ لتحقيق الوقوع .

وحرف النداء الداخل على «ويلنا» للتنبيه وتنزيل الويل منزلة من يسمع فيُنادَى ليحضر ، وقد تقدم عند قوله تعالى « قالت يا ويلتا » في سورة هود .

و(مَن) استفهام عن فاعل البعث مستعمل في التعجّب والتحسّر من حصول البعث . ولما كان البعث عندهم محالا كنّوا عن التعجب من حصوله بالتعجب من فاعله لأن الأفعال الغريبة تتوجه العقول إلى معرفة فاعلها. لأنهم لما بُعثوا وأزْجي بهم إلى العذاب علموا أنه بعثٌ فعَله من أراد تعذيبهم .

والمَرْقَد : مكان الرقاد . وحقيقة الرقاد: النوم . وأطلقوا الرقاد على الموت والاضطجاع في القبور تشبيها بحالة الراقد .

ثم لم يلبثوا أن استحضرت نفوسهم ما كانوا يُنذرون به في الدنيا فاستأنفوا عن

تعجبهم قولهم «هذا ما وَعَد الرحمانُ وصدَق المُرسلون» .

وهذا الكلام خبر مستعمل في لازم الفائدة وهو أنهم علموا سبب ما تعجبوا منه فبطل العجب ، فيجوز أن يكونوا يقولون ذلك كما يتكلم المتحسّر بينه وبين نفسه ، وأن يقوله بعضهم لبعض كل يظن أن صاحبه لم يتفطن للسبب فيريد أن يعلمه به .

وأتوا في التعبير عن اسم الجلالة بصفة الرحمـان إكمالا للتحسر على تكذيبهم بالبعث بذكر ما كان مقارنا للبعث في تكذيبهم وهو إنكار هذا الاسم كما قال تعالى « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » .

والإشارة بقوله «هذا» إشارة إلى الحالة المرئية لِجميعهم وهي حالة خروجهم من الأرض .

وجملة «وصدَق المرسلون» عطف على جملة «هذا ما وعد الرحمان» وهو مستعمل في التحسّر على أن كذبوا الرسل .

وجَمع المرسلين مع أن المحكي كلامُ المشركين الذين يقولون « متى هذا الوعد » إمّا لأنهم استحضروا أن تكذيبهم محمدا ﷺ كان باعثَه إحالتُهم أن يكون الله يرسل بَشرا رسولا ، فكان ذلك لأنهم لا يصدقون أحدا يأتي برسالة من الله كما حكى عنهم قوله تعالى « وما قَدَرُوا الله حقَّ قَدْره إذ قالوا ما أنزل الله على بشَرٍ من شيء » فلما تحسروا على خطإهم ذكَروه بما يشمله ويشمل سببَه كقوله تعالى «كذبت قوم نوح المرسلين » في سورة الشعراء ، وقوله في سورة الفرقان «وقومَ نوح لما كذّبوا الرسل أغرقناهم» ، وإما لأن ذلك القول صدر عن جميع الكفار المبعوثين من جميع الأمم فعلِمت كل أمة خطأها في تكذيب رسولها وخطأ غيرها في تكذيب رسلهم فنطقوا جميعا بما يفصح عن الخطأيْن ، وقد مضى أن ضمير «فإذا هم جميع» يجوز أن يعود على جميع الناس .

ومن المفسرين من جعل قوله «هذا ما وعد الرحمان وصدق المرسلون» من كلام الملائكة يجيبون به قول الكفار «مَن بعثنا من مرقدنا» فهذا جواب يتضمن بيان مَن بعثهم مع تنديمهم على تكذيبهم به في الحياة الدنيا حين أبلغهم الرسل

ذلك عن الله تعالى . واسم «الرحمان» حينئذ من كلام الملائكة لزيادة توبيخ الكفار على تجاهلهم به في الدنيا .

﴿ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ [53] ﴾

فذلكة لجملة «ما ينظرون إلا صيحة واحدة» إلى قوله «وصدق المرسلون» لأن النفخ مرادف للصيحة في اطلاقها المجازي ، فاقتران فعل كانت بتاء التأنيث لِتأويل النفخ المأخوذ من «ونُفخ في الصور» بمعنى النفخة ينظر إلى الإخبار عنه بـ«صيحة» . ووصفها بـ«واحدة» لأن ذلك الوصف هو المقصود من الاسْتِثناء المفرّغ ، أي ما كان ذلك النفخ إلّا صيحة واحدة لا يكرر استدعاؤهم للحضور بل النفخ الواحد يخرجهم من القبور ويسير بهم ويُحضرهم للحساب .

وأما قوله تعالى « ونفخ في الصور فَصَعِق مَن في السموات ومَن في الأرض إلّا من شاء الله ثم نُفِخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون » فتلك نفخة سابقة تقع على الناس في الدنيا فيفنى بها الناس وسيأتي ذكرها في سورة الزمر .

ولما كان قوله «إن كانت إلا صيحة واحدة» في قوة التكرير والتوكيد لقوله «ونفخ في الصور» كان ما تفرع عليه من قوله «فإذا هم جميع لدينا محضرون» بمنزلة العطف على قوله «فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون» فكأنه مثل «ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون» و«إذا هم جميع لدينا محضرون» ، وإعادة حرف المفاجأة إيماء إلى حصول مضمون الجملتين المقترنتين بحرف المفاجأة في مثل لمح البصر حتى كأن كليهما مفاجأ في وقت واحد .

وتقدم الكلام على نظير هذا التركيب آنفا .

و«جميع» نعت للمبتدأ ، أي هم جميعهم ، فالتنوين في «جميع» عوض المضاف إليه الرابط للنعت بالمنعوت ، أي مجتمعون لا يحضرون أفواجا وزرافات ، وقد تقدم قوله تعالى «وإنْ كلٌّ لَمَا جميعٌ لدينا محضرون» في هذه السورة .

وقرأ الجمهور بنصب «صيحة».وقرأه أبو جعفر بالرفع على أن (كان) تامة ، وتقدم نظيره في أوائل السورة .

﴿ فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [54] ﴾

إن كان قوله تعالى « هذا ما وعد الرحمان » حكاية لكلام الكفار يوم البعث كان هذا كلاما من قبل الله تعالى بواسطة الملائكة وكانت الفاء في قوله « فاليوم لا تظلم نفس شيئا » فاء فصيحة وهي التي تفصح وتنبىء عن كلام مقدّر نشأ عن قوله « فإذا هم جميع لدينا محضرون » فهو خطاب للذين قالوا « مَن بعثنا من مرقدنا » . والمعنى : فقد أيقنتم أن وعد الله حق وأن الرسل صدقوا فاليوم يوم الجزاء كما كان الرسل ينذرونكم .

وإن كان قوله « هذا ما وعد الرحمان » من كلام الملائكة كانت الفاء تفريعا عليه وكانت جملة « إن كانت إلا صيحة واحدة » الخ معترضة بين المفرع والمفرع عليه .

و« اليوم » ظرف وتعريفه للعهد ، وهو عهد حضور يعني يوم الجزاء . وفائدة ذكر التنويه بذلك اليوم بأنه يوم العدل .

وأشعر قوله « لا تُظلَم نفس شيئا » بالتعريض بأنهم سيلقون جزاء قاسيا لكنه عادل لا ظلم فيه لأن نفي الظلم يشعر بأن الجزاء مما يُخال أنه متجاوز معادَلَةَ الجريمة ، وهو معنى « ولا تُجزون إلا ما كنتم تعملون » أي إلا على وفاق ما كنتم تعملون وعلى مقداره . وانتصب «شيئا» على المفعول المطلق ، أي شيئا من الظلم .

ووقوع «نفس» و«شيئا» وهما نكرتان في سياق النفي يعمّ انتفاء كل ذلك عن كل نفس وانتفاء كل شيء من حقيقة الظلم وذلك يعمّ جميع الأنفس .. ولكن المقصود أنفس المعاقَبين،أي أن جزاءهم على حسب سيّئاتهم جزاء عادل . وإذ قد كان تقديره من الله تعالى وهو العليم بكل شيء كانت حقيقة العدل محققة في مقدار جزائهم إذ كلّ عدل غير عدل الله معرض للزيادة والنقصان في نفس

الأمر ولكنه يجري على حسب اجتهاد الحاكمين ، والله لم يكلف الحاكم إلّا ببذل جهده في إصابة الحق ، ولهذا قال النبيء ﷺ « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد » .

﴿ إِنَّ أَصْحَـٰبَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَـٰكِهُونَ [55] هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِي ظِلَـٰلٍ عَلَى الْأَرَآئِكِ مُتَّكِئُونَ [56] لَهُمْ فِيهَا فَـٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ [57] ﴾

هذا من الكلام الذي يُلْقى من الملائكة ، والجملة مستأنفة ، وهذا مما يقال لمن حق عليهم العذاب إعلاما لهم بنزول مرتبتهم عن مراتب أهل الجنة إعلانا بالحقائق لأن ذلك عالم الحقائق وإدخالا للندامة عليهم على ما فرطوا فيه من طلب الفوز في الآخرة .

وهذا يؤذن بأن أهل الجنة عجل بهم إلى النعيم قبل أن يبعث إلى النار أهلها ، وأن أهل الجنة غير حاضرين ذلك المحضر .

وتعريف «اليوم» للعهد كما تقدم . وفائدة ذكر الظرف وهو « اليوم » التنويه بذلك اليوم بأنه يوم الفضل على المؤمنين المتقين .

والشغل : مصدر شغله ، إذا ألهاه . يقال : شغله بكذا عن كذا فاشتغل به . والظرفية مجازية ؛ جعل تلبسهم بالشغل كأنهم مظروفون فيه ، أي أحاط بهم شغل عن مشاهدة موقف أهل العذاب صرفهم الله عن منظر المزعجات لأن مشاهدتها لا تخلو من انقباض النفوس ، ولكون هذا هو المقصود عدل عن ذكر ما يشغلهم إذ لا غرض في ذكره ،فقوله «في شغل» خبر (إن) و«فاكهون» خبر ثان .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب «شُغْل» بضم فسكون . وقرأه الباقون بضمتين وهما لغتان فيه .

والفاكِه:ذو الفُكاهة بضم الفاء ، وهي المزاح بالكلام المُسِرّ والمضحك ، وهي اسم مصدر : فكِه بكسر الكاف ، إذا مزَح وسُرّ . وعن بعض أهل اللغة : أنه لم

يسمع له فعل من الثلاثي ، وكأنه يعني قلة استعماله،وأما الأفعال غير الثلاثية من هذه المادة فقد جاء في المَثَل : لا تُفاكه أَمَهْ ولا تَبُل على أَكمه ، وقال تعالى «فظَلَتُم تَفَكَّهُون » .

وقرأ الجمهور «فاكهون» بصيغة اسم الفاعل . وقرأه أبو جعفر بدون ألف بصيغة مثال المبالغة .

وجملة «هم وأزواجهم في ظِلال » إلى آخرهـا واقعة موقع البيان لجملة « إن أصحاب الجنة » الخ . والمراد بأزواجهم : الأزواج اللاتي أُعِدّت لهم في الجنة . ومنهن من كُنَّ أزواجا لهم في الدنيا إن كنّ غير ممنوعات من الجنة قال تعالى « جنات عدن يدخلونها ومن صلح من ءابائهم وأزواجهم وذرياتهم » .

والظلال قرأه الجمهور بوزن فِعال بكسر أوله على أنه جمع ظلّ ، أي ظلّ الجنات . وقرأه حمزة والكسائي وخلف « ظُلَل » بضم الظاء وفتح اللام جمع (ظُلة) وهي ما يظل كالقِباب .

وجمع الظلال على القراءتين لأجل مقابلته بالجمع وهم أصحاب الجنة،فكلّ منهم في ظل أو في ظلة .

والأرائك : جمع أريكة ، والأريكة : اسم لمجموع السرير والحَجَلة،فإذا كان السرير في الحَجَلة سمي الجميع أريكة . وهذا من الكلمات الدالة على شيء مركب من شيئين مثل المائدة اسم للخِوان الذي عليه طعام .

والاتكاء : هيئة بين الاضطجاع والجلوس وهو اضطجاع على جنب دون وضع الرأس والكتف على الفراش . وهو افتعال من وكأ المهموز،إذا اعتمد ، أبدلت واوه تاء كما أبدلت في: تُجاه وتُراث ،وأخذ منه فعل اتكأ لأن المتكىء يشد قعدته ويرسخها بضرب من الاضطجاع . والاسم منه التُّكَأة بوزن هُمَزة ،وهو جلوس المتطلب للراحة والإطالة وهو جلسة أهل الرفاهية ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وأعتدت لهُن مُتَكَأً » في سورة يوسف . وكان المترفهون من الأمم المتحضرة يأكلون متّكئين كان ذلك عادة سادة الفرس والروم ومن يتشبه بهم من العرب ولذا قال النبيء ﷺ « أمّا أنا فلا آكل متكئا » وذلك لأن الاتكاء يعين على امتداد

المعدة فتقبل زيادة الطعام ولذلك كان الاتكاء في الطعام مكروها للإفراط في الرفاهية .

وأما الاتكاء في غير حال الأكل فقد اتكأ النبيء ﷺ في مجلسه كما في حديث ضِمام بن ثعلبة وافدِ بني سعد بن بكر : أنه دخل المسجد فسأل عن النبيء ﷺ فقيل له « هو ذلك الأزهر المتكىء » .

والفاكهة : ما يؤكل للتلذذ لا للشبع كالثمار والنقول وإنما خصت بالذكر لأنها عزيزة النوال للناس في الدنيا ولأنها استجلبها ذكر الاتكاء لأن شأن المتكئين أن يشتغلوا بتناول الفواكه .

ثم عَمم ما أعد لهم بقوله « ولهم ما يدّعون ». و«يدّعون» يجوز أن يكون متصرفا من الدعاء أو من الادعاء، أي ما يَدْعون إليه أو ما يدَّعون في أنفسهم أنه لهم بإلهام إلهي . وصيغ له وزن الافتعال للمبالغة، فوزن «يدّعون» يفتعلون. أصله يدتَعيُون نقلت حركة الياء إلى العين طلبا للتخفيف لأن الضم على الياء ثقيل بعد حذف حركة العين فبقيت الياء ساكنة وبعدها واو الجماعة لأنه مفيد معنَى الإسنادِ إلى الجمع .

وهذا الافتعال لك أن تجعله من (دعا)،والافتعال هنا يجعل فعل (دعا) قاصرا فينبغي تعليق مجرور به . والتقدير : ما يدعون لأنفسهم ، كقول لبيد :

فاشتــوى ليلــة ريــح واجتمــل (1)

اشتوى إذا شوى لنفسه واجتمل إذا جمل لنفسه ، أي جمع الجميل وهو الشحم المذاب وهو الإهالة .

وإن جعلته من الادعاء فمعناه : أنهم يدعون ذلك حقا لهم،أي تتحدث أنفسهم بذلك فيؤول إلى معنى : ويتمنون في أنفسهم دون احتياج إلى أن يسألوا

---

(1) قبله : وغــلام أرسلتــه أمــــه بألــوك فبذلنــا ما سأل
أرسلتــه فأتـــاه رزقــــه .... الخ

بالقول فلذلك قيل معنى «يدَّعون» يتمنون . يقال : ادع عليّ ما شئت ، أي تمنّ عليّ ، وفلان في خير ما ادّعى ، أي في خير ما يتمنى ، ومنه قوله تعالى « ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدَّعُون » في سورة فصِّلت .

﴿ سَلَـٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيـمٍ [58] ﴾

استئناف قطع عن أن يعطف على ما قبله للاهتمام بمضمونه ، وهو الدلالة على الكرامة والعناية بأهل الجنة من جانب القدسِ إذ يوجهِ إليهم سلام الله بكلام يعرفون أنه قول من الله : إمّا بواسطة الملائكة ، وإما بخلق أصوات يُوقنون بأنها مجعولة لأجل إسماعهم كما سمع موسى كلام الله حين ناداه من جانب الطور من الشجرة فبعد أن أخبر بما حباهم به من النعيم مشيرا إلى أصول أصنافه ، أخبر بأن لهم ما هو أسمى وأعلى وهو التكريم بالتسليم عليهم قال تعالى « ورضوان من الله أكبر » .

و«سلام» مرفوع في جمع القراءات المشهورة . وهو مبتدأ وتنكيره للتعظيم . ورفعه للدلالة على الدوام والتحقق،فإن أصله النصب على المفعولية المطلقة نيابة عن الفعل مثل قوله « قالُوا سلاما ».فلما أريدت الدلالة على الدوام جيء به مرفوعا مثل قوله « قالَ سلامٌ » ، وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « الحمد لله ربّ العالمين » .

وحذف خبر «سلام» لنيابة المفعول المطلق وهو «قولا» عن الخبر لأن تقديره : سلام يقال لهم قولا من الله،والذي اقتضى حذف الفعل ونيابة المصدر عنه هو استعداد المصدر لقبول التنوين الدال على التعظيم،والذي اقتضى أن يكون المصدر منصوبا دون أن يؤتى به مرفوعا هو ما يشعر به النصب من كون المصدر جاء بدلا عن الفعل .

و(من) ابتدائية .

وتنوين «رب» للتعظيم،ولأجل ذلك عدل عن إضافة (رب) إلى ضميرهم ، واختير في التعبير عن الذات العلية بوصف الرب لشدة مناسبته للإكرام والرضى عنهم بذكر أنهم عبدوه في الدنيا فاعترفوا بربوبيته .

﴿ وَامْتَـٰزُواْ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ [59] ﴾

يجوز أن يكون عطفا على جملة « إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون »

ويجوز أن يعطف على « سلام قولا » ، أي ويقال : امتازوا اليوم أيها المجرمون ، على الضد مما يقال لأصحاب الجنة . والتقدير : سلام يقال لأهل الجنة قولا، ويقال للمجرمين : امتازوا ، فتكون من توزيع الخطابين على مخاطَبيْن في مقام واحد كقوله تعالى « يوسفُ أعرض عن هذا واستغفري لذنبك » .

وامتاز مطاوع مَازه ، إذا أفرده عما كان مختلطا معه ، وُجِّه الأمر إليهم بأن يمتازُوا مبالغة في الإسراع بحصول الميز لأن هذا الأمر أمر تكوين فعبر عن معنى . فيكونُ الميز بصوغ الأمر من مادة المطاوعة، فإن قولك : لتنكَسِرْ الزجاجةُ أشد في الإسراع بحصول الكسر فيها من أن تقول : اكسروا الزجاجة . والمراد : امتيازهم بالابتعَاد عن الجنة ، وذلك بأن يصيروا إلى النار فيؤول إلى معنى : ادخلوا النار .

وهذا يقتضي أنهم كانوا في المحشر ينتظرون ماذا يفعل بهم كما أشرنا إليه عند قوله تعالى آنفا « إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون » ، فلما حُكي ما فيه أصحاب الجنة من النعيم حين يقال لأصحاب النار « فاليوم لا تُظلم نفس شئيا» ، حُكي ذلك ثم قيل للمشركين «وامتازوا اليوم أيها المجرمون» .

وتكرير كلمة « اليوم » ثلاث مرات في هذه الحكاية للتعريض بالمخاطبين فيه وهم الكفار الذين كانوا يجحدون وقوع ذلك اليوم مع تأكيد ذكره على أسماعهم بقوله « فاليومَ لا تُظلم نفس » وقوله « إن أصحاب الجنة اليوم في شغل » وقوله « امتازوا اليوم أيها المجرمون » .

ونداؤهم بعنوان : «والمجرمون» للإيمـاء إلى علة ميزهم عن أهل الجنة بأنهم مجرمون ، فاللام في « المجرمون » موصولة ، أي أيها الذين أجرموا .

﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَـٰبَنِي ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ الشَّيْطَـٰنَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ [60] وَأَنِ اعْبُدُونِي هَـٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ [61] وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُواْ تَعْقِلُونَ [62] ﴾

إقبال على جميع البشر الذي جَمَعهم المحشر غير أهل الجنة الذين عُجلوا إلى الجنة ، فيشمل هذا جميع أهل الضلالة من مشركين وغيرهم ، ولعله شامل لأهل الأعراف ، وهو إشهاد على المشركين وتوبيخ لهم .

والاستفهام تقريري ، وخوطبوا بعنوان « بني آدم » لأن مقام التوبيخ على عبادتهم الشيطان يقتضي تذكيرهم بأنهم أبناء الذي جعله الشيطان عدوّا له، كقول النابغة :

لئن كان للقبرين قبرٍ بجلق ... وقبر بصيدا الذي عند حارب
وللحارث الجفني سيد قومه ... ليلتمس بالجيش دار المحارب

يعني بلاد من حارب أصوله .

والعهد : الوصاية ، ووصاية الله بني آدم بألا يعبدوا الشيطان هي ما تقرر واشتهر في الأمم بما جاء به الرسل في العصور الماضية فلا يسع إنكاره. وبهذا الاعتبار صح الإنكار عليهم في حالهم الشبيهة بحال من يجحد هذا العهد .

واعلم أن في قوله تعالى « أعهد » توالي العين والهاء وهما حرفان متقاربا المخرج من حروف الحلق إلّا أن تواليهما لم يحدث ثقلا في النطق بالكلمة ينافي الفصاحة بموجب تنافر الحروف لأن انتقال النطق في مخرج العين من وسط الحلق إلى مخرج الهاء من أقصى الحلق خفف النطق بهما ، وكذلك الانتقال من سكون إلى حركة زاد ذلك خفة . ومثله قوله تعالى « وسبِّحْهُ » المشتمل على حاء وهي من وسط الحلق وهاء وهي من أقصاه إلا أن الأولى ساكنة والثانية متحركة وهما متقاربا المخرج ، ولا يعد هذا من تنافر الحروف ، ومثل له بقول أبي تمام :

كريم متى أمْدَحْهُ أمْدَحْهُ والورى ... معي وإذا ما لمته لمته وحدي

فإن كلمة (أمْدَحْه) لا تُعَدّ متنافرة الحروف على أن تكريرها أحدث عليها ثقلا ما فلا يكون ذلك مثل قول امرىء القيس :

غدائرهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إلى العُلى (1)

المجعول مثالا للتنافر فإن تنافر حروفه انجرّ إليه من تعاقب ثلاثة حروف:السين والشين والزاي ، ولولا الفصل بين السين والشين بالتاء لكان أشد تنافرا .

وموجبات التنافر كثيرة ومرجعها إلى سرعة انتقال اللسان في مخارج حروف شديدة التقارب أو التباعد مع عوارض تعرض لها من صفات الحروف من : جهر وهمس ، أو شدة ورخو ، أو استعلاء واستفال ، أو انفتاح وانطباق ، أو إصمات واندلاق . ومن حركاتها وسكناتها وليس لذلك ضابط مطرد ولكنه مما يُرجع فيه إلى ذوق الفصحاء . وقد حاول ابن سِنان الخفاجي إرجاعه إلى تقارب مخارج الحروف فردّه ابن الأثير عليه بما لا مخلص منه .

وإذا اقتضى الحال من حقّ البلاغة إيثار كلمة بالذكر إذ لا يعدِلُها غيرها فعرض من تصاريفها عارض ثقل لا يكون حقُّ مقتضى الحال البلاغي موجبا إيرادها .

و(أنْ) تفسيرية، فسرت إجمال العهد لأن العهد فيه معنى القول دون حروفه فـ(أنْ) الواقعة بعده تفسيرية .

وعبادة الشيطان : عبادة ما يأمر بعبادته من الأصنام ونحوها .

وجملة « لكم عدوّ مبين » تعليل لجملة « لا تعبدوا الشيطان » وقد أغنت (أن) عن فاء السببية كما تقدم غير مرة .

و« مبين » اسم فاعل من أبان بمعنى بان للمبالغة ، أي عداوته واضحة ، ووجه وضوحها أن المرء إذا راقب عواقب الأعمال التي توسوسها له نفسه واتهمها وعرضها على وصايا الأنبياء والحكماء وجدها عواقب نحسة، فوضح له أنها من الشيطان بالوسوسة وأن الذي وسوس بها عدوّ له لأنه لو كان ودودا لما أوقعه في

---

(1) تمامه : تضل العقاص في مثنى ومرسل.

الكوارث ولا يظن به الإيقاع في ذلك عن غير بصيرة لأن تكرر أمثال تلك الوساوس للمرء ولأمثاله ممن يبوح له بأحواله يدل ذلك التكرر على أنها وساوس مقصودة للإيقاع في المهالك فعلم أن المشير بها عدوّ ألد ، ولعل هذا المعنى هو المشار إليه بقوله تعالى « ولقد أضَلَّ منكم جبِلًّا كثيرا أفلم تكونوا تعقلون » .

وجملة « وأن اعبدوني » عطف على «أن لا تعبدوا الشيطان » بإعادة (أن) التفسيرية فهما جملتان مفسرتان لعهدين .

وعدل عن الإتيان بصيغة قصر لأن في الإتيان بهاتين الجملتين زيادة فائدة لأن من أهل الضلالة الدهريين والمعطلين فهم وإن لم يعبدوا الشيطان ولكنهم لم يعبدوا الله فكانوا خاسئين بالعهد .

والإشارة في قوله « هذا صراط مستقيم » للعهد المفهوم من فعل «أعهد» أو للمذكور في تفسيره من جملتي «لا تعبدوا الشيطان » «وأن عبدوني » ، أي هذا المذكور صراط مستقيم،أي كالطريق القويم في الإبلاغ إلى المقصود . والتنوين للتعظيم .

وقوله تعالى « ولقد أضلّ منكم جِبِلًّا كثيرا » عطف على «إنه لكم عدوّ مبين » فعداوته واضحة بدليل التجربة فكانت علة للنهي عن عبادة ما يأمرهم بعبادتهم .

والمعنى : إن عداوته واضحة وضوح الصراط المستقيم لأنها تقررت بين الناس وشهدت بها العصور والأجيال فإنه لم يزل يُضلّ الناس إضلالا تواتر أمره وتعذر إنكاره .

والجِبِلّ : بكسر الجيم وكسر الموحدة وتشديد اللام كما قرأه نافع وعاصم وأبو جعفر . وقرأه ابن كثير وحمزة والكسائي وخلف ورويس عن يعقوب بضم الجيم وضم الباء الموحدة وتخفيف اللام . وقرأه ابن عامر وأبو بكر بضم الجيم وسكون الباء .

والجبل : الجمع العظيم،وهو مشتق من الجَبْل بسكون الباء بمعنى الخلق .

وفرع عليه توبيخهم بقلة العقول بقوله « أفلم تكونوا تعقلون »، فالاستفهام إنكاري عن عدم كونهم يعقلون،أي يدركون ، إذ لو كانوا يعقلون لتفطنوا إلى إيقاع الشيطان بهم في مهاوي الهلاك .

وزيادة فعل الكون للإيماء إلى أن العقل لم يتكون فيهم ولا هم كائنون به .

﴿ هَٰذِهِ جَهَنَّمُ التِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ [63] اُصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ [64] ﴾

إقبال على خطاب الذين عبدوا معبودات يسوّلها لهم الشيطان ، إذ تبدو لهم جهنم بحيث يشار إليها ويعرفون أنها هي جهنّم التي كانوا في الدنيا يُنذرون بها وتُذكر لهم في الوعيد مدة الحياة . والأمر بقوله « اصْلَوْهَا » مستعمل في الإهانة والتنكير .

و« اصلوها » أمر من صلي يصلى ، إذا استدفأ بحرّ النار ، وإطلاق الصلْي على الإحراق تهكّم .

والتعريف في «اليوم» تعريف العهد ، أي هذا اليوم الحاضر وأريد به جواب ما كانوا يقولون في الحياة الدنيا من استبطاء الوعد والتكذيب إذ يقولون « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » .

والباء في « بما كنتم تكفرون » سببية ، أي بسبب كفركم في الدنيا .

﴿ الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ [65] ﴾

الجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا وقوله « اليوم » ظرف متعلق بـ«نختم» .

والقول في لفظ «اليوم» كالقول في نظائره الثلاثة المتقدمة ، وهو تنويه بذكره بحصول هذا الحال العجيب فيه ، وهو انتقال النطق من موضعه المعتاد إلى الأيدي والأرجل .

وضمائر الغيبة في «أفواههم، وأيديهم ، وأرجلهم ، ويكسبون» عائدة على الذين خوطبوا بقوله « هذه جهنم التي كنتم توعدون » على طريقة الالتفات . وأصل النظم : اليوم نختم على أفواهكم وتكلمنا أيديكم وتشهد أرجلكم بما كنتم تكسبون . ومواجهتهم بهذا الإعلام تأييس لهم بأنهم لا ينفعهم إنكار ما أُطلعوا عليه من صحائف أعمالهم كما قال تعالى « اقرأ كتابك كفَى بنفسك اليوم عليك حسيبا» .

وقد طوي في هذه الآية ما ورد تفصيله في آي أخر فقد قال تعالى « ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربّنا ما كنّا مشركين » وقال « وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين » .

وفي صحيح مسلم عن أنس قال رسول الله ﷺ « يخاطب العبد ربّه يقول : يا رب ألم تُجرني من الظلم ؟ فيقول : بلى ، فيقول : إني لا أجيز على نفسي إلا شاهدا مني ، فيقول الله : كفى بنفسك اليوم عليك شهيدا ، فيُخْتم على فيه . فيقال لأركانه : انطقي ، فتنطق بأعماله ثم يخلّى بينه وبين الكلام فيقول : بعدًا لكنَّ وسُحْقا فعنكُنّ كنتُ أناضل » ، وإنما طُوِي ذكر الداعي إلى خطابهم بهذا الكلام لأنه لم يتعلق به غرض هنا فاقتصر على المقصود .

وقد يخيل تعارض بين هذه الآية وبين قوله «يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » . ولا تعارض لأن آية يـسٓ في أحوال المشركين وآية سورة النور في أحوال المنافقين .

والمراد بتكلم الأيدي تكلمها بالشهادة ، والمراد بشهادة الأرجل نطقها بالشهادة ، ففي كلتا الجملتين احتباك . والتقدير : وتكلمنا أيديهم فتشهد وتكلمنا أرجلهم فتشهد .

ويتعلق « بما كانوا يكسبون » بكل من فعلي « تكلمنا وتشهد » على وجه التنازع . وما يكسبونه : هو الشرك وفروعه . وتكذيبهم الرسول ﷺ وما ألحقوا به من الأذى .

﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُواْ الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ [66] وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَـٰهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَـٰعُواْ مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ [67] ﴾

عطف على جملة « ويقولون متى هذا الوعد ». وموقع هاتين الآيتَين من التي قبلهما أنه لما ذكر الله إلجاءهم إلى الاعتراف بالشرك بعد إنكاره يوم القيامة كان ذلك مثيرا لأن يهجس في نفوس المؤمنين أن يتمنوا لو سلك الله بهم في الدنيا مِثل هذا الإلجاء فألجأهم إلى الإقرار بوحدانيته وإلى تصديقِ رسوله واتباع دينه ، فأفاد الله أنه لو تعلقت إرادته بذلك في الدنيا لفعل، إيماء إلى أن إرادته تعالى تجري تعلقاتها على وفق علمه تعالى وحكمته . فهـو قد جعل نظام الدنيا جاريا على حصول الأشياء عن أسبابها التي وكل الله إليها إنتاج مسبباتها واثارِها وتوالداتِها حتى إذا بَدَّل هذا العالم بعالم الحقيقة أجرى الأمور كلها على المهيع الحق الذي لا ينبغي غيره في مجاري العقل والحكمة . والمعنى أنّا ألجأناهم إلى الإقرار في الآخرة بأن ما كانوا عليه في الدنيا شرك وباطل ولو نشاء لأريناهم آياتنا في الدنيا ليرتدعوا ويرجعوا عن كفرهم وسوء إنكارهم .

ولما كانت (لو) تقتضي امتناعا لامتناع فهي تقتضي معنى : لكنّا لم نشأ ذلك فتركناهم على شأنهم استدراجا وتمييزا بين الخبيث والطيّب . فهذا كلام موجه إلى المسلمين ومراد منه تبصرة المؤمنين وإرشادهم إلى الصبر على ما يلاقونه من المشركين حتى يأتي نصر الله .

فالطمس والمسخ المعلقان على الشرط الامتناعي طمس ومسخ في الدنيا لا في الآخرة .

والطمس : مسخ شواهد العين بإزالة سوادها وبياضها أو اختلاطهما وهو العمى أو العَور ، ويقال: طريق مطموسة، إذا لم تكن فيها آثار السائرين ليقْفُوَهَا السائر . وحرف الاستعلاء للدلالة على تمكن الطمس وإلا فإن طَمسَ يتعدى بنفسه .

والاستباق : افتعال من السبق والافتعال دال على التكلف والاجتهاد في الفعل أي فبادروا .

والصراط : الطريق الذي يُمشى فيه ، وتعدية فعل الاستباق إليه على حذف (إلى) بطريقة الحذف والإيصال ، قال الشاعر وهو من شواهد الكتاب :

تَمُـــرُّون الديـــار ولـــم تَعُـــوجُـوا

أراد : تمرون على الديار .

أو على تضمين «استبقوا» معنى ابتدروا ، أي ابتدروا الصراط متسابقين ، أي مسرعين لِما دهمهم رجاءَ أن يصلوا إلى بيوتهم قبل أن يهلكوا فلم يبصروا الطريق . وتقدم قوله تعالى « إنا ذهبنا نستبق» في سورة يوسف .

و(أنَّى) استفهام بمعنى (كيف) وهو مستعمل في الإنكار ، أي لا يبصرون وقد طمست أعينهم ، أي لو شئنا لعجلنا لهم عقوبة في الدنيا يرتدعون بها فيقلعوا عن إشراكهم .

والمسخ : تصيير جسم الإنسان في صورة جسم من غير نوعه،وقد تقدم القول فيه عند قوله تعالى « فقلنا لهم كونوا قِرَدة خاسئين » في سورة البقرة .

وعن ابن عباس أن الممسوخ لا يعيش أكثر من ثلاثة أيام وعليه فلا شيء من الأشياء الموجودة الآن ببقية مسخ .

والمكانة : تأنيث المكان على تأويله بالبقعة كما قالوا : مقام ومقامة ، ودار ودارة ، أي لو نشاء لمسخنا الكافرين في الدنيا في مكانهم الذي أظهروا فيه التكذيب بالرسل فما استطاعوا انصرافا إلى ما خرجوا إليه ولا رجوعا إلى ما أتوا منه بل لزموا مكانهم لزوال العقل الإنساني منهم بسبب المسخ .

وكان مقتضى المقابلة أن يقال : ولا رجوعا،ولكن عدل إلى « ولا يرجعون » لرعاية الفاصلة فجعل قوله « ولا يرجعون » عطفا على جملة « ما استطاعوا » وليس عطفا على « مُضيا » لأن فعل استطاع لا ينصب الجمل . والتقدير : فما

مضَوْا ولا رجعوا فجعلنا لهم العذاب في الدنيا قبل عذاب الآخرة وأرحنا منهم المؤمنين وتركناهم عبرة وموعظة لمن بعدهم .

﴿ وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ [68] ﴾

قد يلوح في بادىء الرأي أن موقع هذه الآية كالغريب عن السياق فيظن ظانّ أنها كلام مستأنف انتقل به من غرض الحديث عن المشركين وأحوالهم والإملاء لهم إلى التذكير بأمر عجيب من صنع الله حتى يخال أن الذي اقتضى وقوع هذه الآية في هذا الموقع أنها نزلت في تِباع نزول الآيات قبلها لسبب اقتضى نزولها .

فجعل كثير من المفسرين موقعها موقع الاستدلال على أن قدرة الله تعالى لا يستصعب عليها طمس أعينهم ولا مسخهم كما غيّر خلقة المعمرين من قوة إلى ضعف،فيكون قياس تقريب من قبيل ما يسمى في أصول الفقه بالقياس الخَفيّ وبالأدْوَن ، فيكون معطوفا على علة مقدرة في الكلام كأنه قيل : لو نشاء لطمسنا الخ لأنا قادرون على قلب الأحوال ، ألا يرون كيف نقلب خلق الإنسان فنجعله على غير ما خلقناه أولا . وبعد هذا كله فموقع واو العطف غير شديد الانتظام .

وجعلها بعض المفسرين واقعة موقع الاستدلال على المكان البعيد ، أي أن الذي قدر على تغيير خلقهم من شباب إلى هرم قادر على أن يبعثهم بعد الموت فهو أيضا قياس تقريب بالخفيّ وبالأدون .

ومنهم من تكلم عليها معرضا عما قبلها فتكلموا على معناها وما فيها من العبرة ولم يبيّنوا وجه اتصالها بما قبلها .

ومنهم من جعلها لقطع معذرة المشركين في ذلك اليوم أن يقولوا : ما لبثنا في الدنيا إلّا عمرا قليلا ولو عُمِّرنا طويلا لما كان منا تقصير ، وهو بعيد عن مقتضى قوله «ننكسه في الخلق» . وكل هذه التفاسير تحوم حول جعل الخلق بالمعنى المصدري،أي في خلقته أو في أثر خلقه .

وكل هذه التفسيرات بعيد عن نظم الكلام ، فالذي يظهر أن الذي دفع

المفسرين إلى ذلك هو ما أَلِفه الناس من إطلاق التعمير على طول عمر المُعمّر ، فلما تأولوه بهذا المعنى ألحقوا تأويل « ننكسه في الخلق » على ما يناسب ذلك .

والوجه عندي أن لكون جملة « ومن نعمره » عطفا على جملة « ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم » فهي جملة شرطية عطفت على جملة شرطية،فالمعطوف عليها جملة شرط امتناعي والمعطوفة جملة شرط تعليقي ، والجملة الأولى أفادت إمهالهم والإملاءَ لهم ، والجملة المعطوفة أفادت إنذارهم بعاقبة غير محمودة ووعيدَهم بحلولها بهم ، أي إن كنا لم نمسخهم ولم نطمس على عيونهم فقد أبقيناهم ليكونوا مغلوبين أذلة ، فمعنى « ومن نعمره » من نعمره منهم .

فالتعمير بمعنى الابقاء ، أي من نُبْقِيه منهم ولا نستأصله منهم ، أي من المشركين فجعله بين الأمم دليلا،فالتعمير المرادُ هنا كالتعمير الذي في قوله تعالى « أوَ لم نُعَمِّركم ما يتذكر فيه من تذكر » ، بأن معناها : ألم نبقكم مدة من الحياة تكفي المتأمل وهو المقدر بقوله «ما يتذكر فيه من تذكر» .

وليس المراد من التعمير فيها طول الحياة وإدراك الهرم كالذي في قولهم:فلان من المُعَمَّرين، فإن ذلك لم يقع بجميع أهل النار الذين خوطبوا بقوله «أو لم نعمركم» . وقد طويت في الكلام جملة تقديرها : ولو نشاء لأهلكناهم ، يدل عليها قوله « ومن نعمره » ، أي نبقه حيا .

والنكس : حقيقته قلب الأعلى أسفل أو ما يقرب من الأسفل ، قال تعالى « ناكسوا رءوسهم ». ويطلق مجازا على الرجوع من حال حسنة إلى سيئة ، ولذلك يقال : فلان نكِس ، إذا كان ضعيفا لا يرجى لنجدة ، وهو فَعِل بمعنى مفعول كأنه منكوس في خلائق الرجولة،فـ«ننكسه» مجاز لا محالة إلا أنا نجعله مجازا في الإذلال بعد العزة وسوء الحالة بعد زهرتها .

والخلق : مصدر خلقه ، ويطلق على المخلوق كثيرا وعلى الناس . وفي حديث عائشة عن الكنيسة التي رأتها أم سلمة وأم حبيبة بالحبشة قال النبيء ﷺ « وأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة » ، أي شرار الناس .

ووقوع حرف (في) هنا يعين أن الخلق هنا مراد به الناس ، أي تجعله دليلا في

الناس وهو أليق بهذا المعنى دون معنى في خلقته لأن الإنكاس لا يكون في أصل الخلقة وإنما يكون في أطوارها ، وقد فسر بذلك قوله تعالى « وزادكم في الخلق بسطة » أي زادكم قوة وسعة في الأمم ، أي في الأمم المعاصرة لكم ، فهو وعيد لهم ووعد للمؤمنين بالنصر على المشركين ووقوعهم تحت نفوذ المسلمين ، فإن أولئك الذين كانوا رؤوسا للمشركين في الجاهلية صاروا في أسر المسلمين يوم بدر وفي حكمهم يوم الفتح فكانوا يُدْعَون الطلقاء .

وقرأ الجمهور « نَنْكُسْه » بفتح النون الأولى وسكون النون الثانية وضمّ الكاف مخففة وهو مضارع نكس المتعدّي ، يقال : نكس رأسه . وقرأه عاصم وحمزة بضم النون الأولى وفتح النون الثانية وكسر الكاف مشددة مضارع نكس المضاعف .

وفرّع على الجمل الشرطية الثلاث وما تفرع عليها قوله « أفلا تعقلون » استئنافا إنكاريا لعدم تأملهم في عظيم قدرة الله تعالى الدالة على أنه لو شاء لطمَس على أعينهم ولو شاء لمسخهم على مكانتهم ، وأنه إن لم يفعل ذلك فإنهم لا يسلمون من نصره المسلمين عليهم لأنهم لو قاسوا مقدورات الله تعالى المشاهدة لهم لعلموا أن قدرته على مسخهم فما دونه من إنزال مكروه بهم أيسر من قدرته على إيجاد المخلوقات العظيمة المتقنة وأنه لا حائل بين تعلق قدرته بمسخهم إلا عدم إرداته ذلك لحكمة علمها فإن القدرة إنما تتعلق بالمقدورات على وفق الإرادة .

وقرأ نافع وابن ذكوان عن أبي عامر وأبو جعفر « أفلا تعقلون » بتاء الخطاب وهو خطاب للذين وجه إليهم قوله « فلو نشاء لطمسنا على أعينهم » الآية . وقرأ الباقون بياء الغيبة لأن تلك الجمل الشرطية لا تخلو من مواجهة بالتعريض للمتحدث عنهم فكانوا أحرياء أن يعقلوا مغزاها ويتفهموا معناها .

﴿ وَمَا عَلَّمْنَـٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُۥٓ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ [69] لِّتُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَـٰفِرِينَ [70] ﴾

هذه الآية ترجع إلى ما تضمنه قوله تعالى « وما تأتيهم من ءاية من ءايات ربهم

إلا كانوا عنها معرضين » فقد بيّنا أن المراد بالآيات آيات القرآن،فإعراضهم عن القرآن له أحوالٌ شتى:بعضها بعدم الامتثال لما يأمرهِم به من الخير مع الاستهزاء بالمسلمين وهو قوله تعالى « وإذا قيل لهم أنفِقُوا مما رزقكم الله » الآية ،وبعضها بالتكذيب لما يُنذِرهم به من الجزاء ، وهو قوله « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » . ومن إعراضهم عنه طعنُهم في آيات القرآن بأقوال شتّى منها قولهم : هو قول شاعر ، فلما تصدّى القرآن لإبطال تكذيبهم بوعيد بالجزاء يوم الحشر بما تعاقب من الكلام على ذلك عاد هنا إلى طعنهم في ألفاظ القرآن من قولهم « بل افتراه بل هو شاعر » ، فقولهم « بل هو شاعر » يقتضي لا محالة أنهم يقولون : القرآن شعر .

فالجملة معطوفة على جملة « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » ، عطف القصة على القصة والغرضِ على الغرضِ . ويجوز أن تكون مستأنفة استئنافا ابتدائيا ويكون الواو للاستئناف،ولذلك اقتصر هنا على تنزيه القرآن عن أن يكون شعرا والنبيء ﷺ عن أن يكون شاعرا دون التعرض لتنزيهه عن أن يكون ساحرا ، أو أن يكون مجنونا لأن الغَرض الرد على إعراضهم عن القرآن،ألا ترى أنه لما قصد إبطال مقالات لهم في القرآن قال في الآية الأخرى « وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذّكّرون » .

وضمير « علمناه » عائد إلى معلوم من مقام الردّ وليس عائدا إلى مذكور إذ لم يتقدم له معاد .

وبني الرد عليهم على طريقة الكناية بنفي تعليم النبيء ﷺ الشعر لما في ذلك من إفادة أن القرآن معلَّم للنبيء ﷺ من قِبَل الله تعالى وأنه ليس بشعر وأن النبيء ﷺ ليس بشاعر .

وانتصب «الشعرَ» على أنه مفعول ثانٍ لفعل «علمناه»، وهذا الفعل من أفعال العلم،ومُجرَّدُه يتعدّى إلى مفعول واحد غالبا نحو عَلِم المسألَةَ . ويتعدّى إلى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر ، فإذا دخله التضعيف صار متعديا إلى مفعولين فقط اعتدادا بأن مجرده متعدّ إلى واحد كقوله تعالى « وإذْ علمتك الكتاب والحكمة» في سورة العقود ، وقوله «وما علمناه الشعر» في هذه السورة يسٓ وهذه

تفرقة في الاستعمال موكولة إلى اختيار أهل اللسان نبّه عليه الرضيّ في شرح الكافية في باب تعدية أفعال القلوب إلى مفعولين بأن أصله متعدّ إلى واحد .

فتقدير المعنى : نحن علمناه القرآن وما علمناه الشعر ، فالقرآن موحًى إليه بتعليم من الله والذي أوحى به إليه ليس بشعر ، وإذن فالمعنى : أن القرآن ليس من الشعر في شيء ، فكانت هاته الجملة ردّا على قولهم : هو شاعر على طريقة الكناية لأنها انتقال من اللازم إلى الملزوم .

ودل على أن هذا هو المقصود من قوله « وما علمناه الشعر » قوله عقبه « إن هو إلا ذكر وقرءان مبين » ، أي ليس الذي علمناه إياه إلا ذكرا وقرآنا وما هو بشعر .

والتعليم هنا بمعنى الوحي ، أي وما أوحينا إليه الشعر فقد أطلق التعليم على الوحي في قوله تعالى « إن هو إلّا وحي يُوحَى علَّمه شديدُ القوى » وقال « وعلمك ما لم تكن تعلم » .

وكيف يكون القرآن شعرا والشعر كلام موزون مقفّى له معان مناسبة لأغراضه التي أكثرها هزل وفكاهة ، فأين الوزن في القرآن ، وأين التقفية ، وأين المعاني التي ينتجها الشعراء ، وأين نظم كلامهم من نظمه ، وأساليبهم من أساليبه . ومن العجيب في الوقاحة أن يصدر عن أهل اللسان والبلاغة قول مثل هذا ولا شبهة لهم فيه بحال ، فما قولهم ذلك إلا بهتان .

وما بني عليه أسلوب القرآن من تساوي الفواصل لا يجعلها موازية للقوافي كما يعلمه أهل الصناعة منهم وكل من زاول مبادىء القافية من المولدين، ولا أحسبهم دَعوهُ شعرا إلا تعجلا في الإبطال ، أو تمويها على الإغفال ، فأشاعوا في العرب أن محمدا ﷺ شاعر ، وأن كلامه شعر . وينبَني عن هذا الظن خبر أنيس بن جُنَادة الغفاري أخي أبي ذرّ ، فقد روى البخاري عن ابن عباس ، ومسلم عن عبد الله ابن الصامت ، يزيد أحدهما على الآخر قالا «قال أبو ذر لأخيه : اركب إلى هذا الوادي فاعلم لي علم هذا الرجل الذي يزعم أنه نبيء يأتيه الخبر من المساء واستمع من قوله ثم ائتني ، فانطلَق الأخ حتى قدم وسمع من قوله،ثم رجع إلى أبي

ذر فقال له:رأيته يأمر بمكارم الأخلاق وكلاما ما هو بالشعر . قال أبو ذر : فما يقول الناس ؟ قال : يقولون شاعر، كاهن ، ساحر . وكان أُنيس أحد الشعراء ، قال أنيس : لقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم ، ولقد وضعت قوله على أقراء الشعر فما يلتئم على لسان أحد بعدي أنه شعر والله إنه لصادق وإنهم لكاذبون» ثم اقتص الخبر عن إسلام أبي ذر ، ويظهر أن ذلك كان في أول البعثة .

ومثله خبر الوليد بن المغيرة الذي رواه البيهقي وابن إسحاق «أنه جمع قريشا عند حضور الموسم ليتشاوروا في أمر النبيء ﷺ فقال لهم: إن وفود العَرب ترد عليكم فأجمعوا فيه رأيا لا يُكذب بعضكم بعضا ، فقالوا : نقول كاهن ؟ فقال : والله ما هو بكاهن،ما هو بزمزمته ولا بسجعه ، قالوا : نقول مجنون ؟ فقال: والله ما هو بمجنون ولا بخنقه ولا وسوسته ، فذكر ترددهم في وصفه إلى أن قالوا : نقول شاعر ؟ قال : ما هو بشاعر ، قد عرفت الشعر كله رجزَه وهزجَه وقريضه ومبسوطَه ومقبوضه وما هو بشاعر ... » إلى آخر القصة .

فمعنى « وما علمناه الشعر »:وما أوحينا إليه شعرا علمناه إياه .

وليس المراد أن الله لم يجعل في طبع النبيء القدرة على نظم الشعر لأن تلك المقدرة لا تسمّى تعليما حتى تنفى وإنما يستفاد هذا المعنى من قوله بعده « وما ينبغي له » وسنتكلم عليه قريبا .

وقد اقتضت الآية نفي أن يكون القرآن شعرا ، وهذا الاقتضاء قد أثار مطاعن للملحدين ومشاكل للمخلصين ، إذ وجدتْ فقرات قرآنية استكملت ميزان بحور من البحور الشعرية ، بعضها يلتئم منه بيت كامل ، وبعضها يتقوّم منه مصراع واحد ، ولا تجد أكثر من ذلك فهذا يلزم منه وقوع الشعر في آي القرآن .

وقد أثار الملاحدة هذا المطعن،فلذلك تعرض أبوبكر الباقلاني إلى دحضه في كتابه إعجاز القرآن وتبعه السكاكي وأبو بكر بن العربي ، فأما الباقلاني فانفرد بردّ قال فيه:إن البيت المفرد لا يسمّى شعرا بَلْهَ المصراع الذي لا يكمل به بيت . وأرى هذا غير كاف هنا لأنه لا يستطاع نفي مسمّى الشعر عن المصراع وأولى عن البيت .

وقال السكاكي في آخر مبحث ردّ المطاعن عن القرآن من كتاب مفتاح العلوم « إنهم يقولون أنتم في دعواكم أن القرآن كلام الله وقد علّمه محمدا ﷺ على أحد أمرين:إما أن الله تعالى جاهل لا يعلم ما الشعر ، وإما أن الدعوى باطلة ، وذلك أن في قرآنكم «وما علمناه الشعر» وأنه يستدعي أن لا يكون فيما عُلّمه شعر .

ثم إن في القرآن من جميع البحور شعرا:

فمن الطويل من صحيحه « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ،

ومن مخرومه « منها خلقناكم وفيها نعيدكم » ،

ومن بحر المديد « واصنع الفلك بأعيننا » ،

ومن بحر الوافر « ويخزِهمُ وينصرْكم عليهم ويشفِ صدور قوم مؤمنين » ،

ومن بحر الكامل : « والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » .

ومن بحر الهجز من مخرومه : « تالله لقد آثرك الله علينا » .

ومن بحر الرجز « دانية عليهم ظِلالها وذلّلت قُطوفها تذليلا » .

ومن بحر الرمل « وجفان كالجوابي وقدور راسيات » ، ونظيره « ورفعنا عنك وزرك ، الذي أنقضَ ظهرك » ،

ومن بحر السريع « قال فما خطبك يا سامري » ونظيره « نقذف بالحق على الباطل » ومنه « أو كالذي مرّ على قرية » .

ومن بحر المنسرح « إنا خلقنا الانسان من نطفة » ،

ومن بحر الخفيف « أرأيت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدعّ اليتيم » ومنه « لا يكادون يفقهون حديثا » ، ونحوه « قال يا قوم هؤلاء بناتي » ،

ومن بحر المضارع من مخرومه « يوم التناد يوم تُوَلُّون مدبرين»

ومن بحر المقتضب « في قلوبهم مرض » ،

ومن بحر المتقارب « وأملي لهم إن كيدي متين » .

فيقال لهم من قَبْل النظر فيما أوردوه : هل حرفوا بزيادةٍ أو نقصانٍ حركةً أو حرفا أم لا . وقبل أن ننظر هل راعوا أحكام علم العروض في الأعاريض والضروب التي سبق ذكرها أم لا . ومن قَبل أن ننظر هل عملوا بالمنصور من المذهبين في معنى الشعر على نحو ما سبق أم لا (يعني المذهبين مذهب الذين قالوا لا يكون الشعر شعرا إلا إذا قصد قائله أن يكون موزونا ، ومذهب الذين قالوا:إن تعمُّد الوزن ليس بواجب بل يكفي أن يلفى موزونا ولو بدون قصد قائله للوزن وقد نصر المذهب الأول) يا سبحان الله قدروا جميع ذلك أشعارًا،أليس يصح بحكم التغليب أن لا يلتفت إلى ما أوردتموه لقلته ، ويُجرى ذلك القرآن مُجرى الخالي عن الشعر فيقال بناء على مقتضى البلاغة : وما علمناه الشعر اهـ . كلامه ، وقد نحا به نحو أمرين :

أحدهما:أن ما وقع في القرآن من الكلام المتّزن ليس بمقصود منه الوزن، فلا يكون شعرا على رأي الأكثر من اشتراط القصد إلى الوزن لأن الله تعالى لم يعبأ باتزانه .

الثاني:إن سلمنا عدم اشتراط القصد فإن نفي كون القرآن شعرا جرى على الغالب. فلا يعدّ قائله كاذبا ولا جاهلا فلا ينافي اليقين بأن القرآن من عند الله علمه محمدا ﷺ .

ومَال ابن العربي في أحكام القرآن إلى أن ما تكلفوه من استخراج فقرات من القرآن على موازين شعرية لا يستقيم إلا بأحد أمور مثل بتر الكلام أو زيادة ساكن أو نقص حرف أو حرفين،وذكر أمثلة لذلك في بعضها ما لا يتم له فراجعْهُ .

ولا محيص من الاعتراف باشتمال القرآن على فقرات متزنة يلتئم منها بيت أو مصراع،فأما ما يقلّ عن بيت فهو كالعدم إذ لا يكون الشعر أقل من بيت ، ولا فائدة في الاستكثار من جلب ما يلفى متزنا فإن وقوع ما يساوي بيتا تاما من بحر من بحور الشعر العربي ولو نادرا أو مُزَحَّفا أو مُعَلّا كاف في بقاء الإشكال ، فلا حاجة إلى ما سلك ابن العربي في رده ولا كفاية لما سلكه السكاكي في كتابه ، لأن المردود عليهم في سعة من الأخذ بما يلائم نحلتهم من أضعف المذاهب في حقيقة الشعر وفي زحافِه وعلله . وبعد ذلك فإن الباقلاني والسكاكي لم يغوصا

على اقتلاع ما يثيره الجواب الثاني في كلامِهما بعدم القصد إلى الوزن ، من لزوم خفاء ذلك على علم الله تعالى فلماذا لا تُجعل في موضع تلك الفقرات المتزنــة فقرات سليمة من الاتّزان .

ولم أر لأحد من المفسرين والخائضين في وجوه إعجاز القرآن التصدي لاقتلاع هذه الشبهة ، وقد مضت عليها من الزمان برهة ، وكنت غير مقتنع بتلك الردود ولا أرضاها ، وأراها غير بالغة من غاية خيل الحلبة منتهاها .

فالذي بدا لي أن نقول : إن القرآن نزل بأفصح لغات البشر التي تواضعوا واصطلحوا عليها ولو أن كلاما كان أفصح من كلام العرب أو أمة كانت أسلم طباعا من الأمة العربية لاختارها الله لظهور أفضل الشرائع وأشرف الرسل وأعز الكتب الشرعية .

ومعلوم أن القرآن جاء معجزا لبلغاء العرب فكانت تراكيبه ومعانيها بالغَيْن حدًّا يقصر عنه كل بليغ من بلغائهم على مبلغ ما تتسع له اللغة العربية فصاحةً وبلاغة فإذا كانت نهاية مقتضى الحال في مقام من مقامات الكلام تتطلب لايفاء حقّ الفصاحة والبلاغة ألفاظا وتركيبا ونظما فاتفق أن كان لمجموع حركاتها وسكوناتها ما كان جاريا على ميزان الشعر العربي في أعاريضه وضروبه لم يكن ذَلك الكلام معدودا من الشعر لوْ وقَعَ مثلُه في كلامٍ عن غير قصد فوقوعه في كلام البشر قد لا يتفطن إليه قائله ولو تفطن له لم يعسر تغييره لأنه ليس غاية ما يقتضيه الحال ، اللهم إلّا أن يكون قصد به تفننا في الإتيان بكلام ظاهره نثر وتفكيكه نظم .

فأما وقوعه في كلام الله تعالى فخارج عن ذلك كله من ثلاثة وجوه :

أحدها : أن الله لا يخفى عليه وقوعه في كلام أوحى به إلى رسوله ﷺ .

الثاني : أنه لا يجوز تبديل ذلك المجموع من الألفاظ بغيره لأن مجموعها هو جميع ما اقتضاه الحال وبلغ حد الإعجاز .

الثالث:أن الله لا يريد أن يشتمل الكلام الموحَى به من عنده على محسِّن الجمع بين النثر والنظم لأنه أراد تنزيه كلامه عن شائبة الشعر .

واعلم أن الحكمة في أن لا يكون القرآن من الشعر مع أن المتحدَّيْن به بلغاء

العرب وجلُّهم شعراء وبلاغتهم مُودَعة في أشعارهم هي الجمع بين الإعجاز وبين سدّ باب الشبهة التي تعرض لهم لو جاء القرآن على موازين الشعر ، وهي شبهة الغلط أو المغالطة بعدِّهم النبيء ﷺ في زمرة الشعراء فيحسب جمهور الناس الذين لا تغوص مدركاتهم على الحقائق أن ما جاء به الرسول ليس بالعجيب،وأن هذا الجائي به ليس بنبيء ولكنه شاعر،فكان القرآن معجزًا لبلغاء العرب بكونه من نوع كلامهم لا يستطيعون جحودا لذلك ، ولكنه ليس من الصنف المسمّى بالشعر بل هو فائق على شعرهم في محاسنه البلاغية وَليس هو في أسلوب الشعر بالأوزان التي ألفوها بل هو في أسلوب الكتب السماوية والذكر .

ولقد ظهرت حكمة علّام الغيوب في ذلك فإن المشركين لمّا سمعوا القرآن ابتدروا إلى الطعن في كونه منزّلا من عند الله بقولهم في الرسول : هو شاعر ، أي أن كلامه شعر حتى أفاقهم من غفلتهم عقلاؤهم مثل الوليد بن المغيرة ، وأُنيس بن جُنادة الغفاري ، وحتى قرعهم القرآن بهذه الآية « وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذِكر وقرآن مبين » .

وبعد هذا فإن إقامة الشعر لا يَخلو الشاعر فيها من أن يتصرف في ترتيب الكلام تارات بما لا تقضيه الفصاحة مثل ما وقع لبعض الشعراء من التعقيد اللفظي ، ومثل تقديم وتأخير على خلاف مقتضى الحال فيعتذر لوقوعه بعذر الضرورة الشعرية ، فإذا جاء القرآن شعرا قصَّر في بعض المواضع عن إيفاء جميع مقتضى الحال حقّه . وسنذكر عند تفسير قوله تعالى « وما ينبغي له » وجوها ينطبق معظمها على ما أشار إليه قوله تعالى هنا « وما علمناه الشعر » . وقد قال ابن عطية : إن الضمير المجرور باللام في قوله « وَمَا ينبغي له » يجوز أن يعود على القرآن كما سيأتي .

وقوله « وما ينبغي له » جملة معترضة بين الجملتين المتعاطفتين قصد منها اتباع نفي أن يكون القرآن الموحَى به للنبيء ﷺ شعرا بنفي أن يكون النبيء ﷺ شاعرا فيما يقوله من غير ما أوحى به إليه أي فطر الله النبيء ﷺ على النفرة بين ملكته الكلامية والملكة الشاعرية ، أي لم يجعل له ملكة أصحاب قرض الشعر لأنه أراد أن يقطع من نفوس المكذّبين دابر أن يكون النبيء ﷺ شاعرا

وأن يكون قرآنه شعرا ليتضح بهتانهم عند من له أدنى مسكة من تمييز للكلام وكثير ما هم بين العرب رجالهم وكثير من نسائهم غير زوج عبد الله بن رواحة ونظيراتها ، والواو اعتراضية .

وضمير « ينبغي » عائد إلى الشعر، وضمير «له» يجوز أن يكون عائدا إلى ما عاد إليه ضمير الغائب في قوله « علمناه » وهو الظاهر . وجوّز ابن عطية أن يعود إلى القرآن الذي يتضمنه فعل « علمناه » فجعل جملة « وما ينبغي له » بمنزلة التعليل لِجملة « وما علمناه الشعر » .

ومعنى « وما ينبغي له » ما يتأتّى له الشعر ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وما ينبغي للرحمان أن يتخذ ولدا » تفصيل ذلك في سورة مريم ، وتقدم قريبا عند قوله « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر » . فأصل معنى (ينبغي) يستجيب للبغي ، أي الطلب،وهو يُشعر بالطلب الملحّ.ثم غلب في معنى يتأتّى ويستقيم فتنوسي منه معنى المطاوعة وصار (ينبغي) بمعنى يتأتّى يقال : لا ينبغي كذا ، أي لا يتأتى . قال الطيبي : روي عن الزمخشري أنه قال في كتاب سيوبيه « كل فعل فيه علاج يأتي مطاوعه على الانفعال : كضرب وطلب وعَلِم ، وما ليس فيه علاج : كعَدِم وفقَد لا يأتي في مطاوعه الانفعال البتة » اهـ .

ومعنى كون الشعر لا ينبغي له : أن قول الشعر لا ينبغي له لأن الشعر صنف من القول له موازين وقوافٍ،فالنبيء ﷺ منزّه عن قرض الشعر وتأليفه ، أي ليست مِن طباع ملكته إقامة الموازين الشعرية ، وليس المراد أنه لا ينشد الشعر لأن إنشاد الشعر غير تعلّمه ، وكم من راوية للأشعار ومن نَقَّادٍ للشعر لا يستطيع قول الشعر وكذلك كان النبيء ﷺ قد انتقد الشعر ، ونبه على بعض مزايا فيه ، وفضّل بعض الشعراء على بعض وهو مع ذلك لا يقرض شعرا . وربما أنشد البيت فغفل عن ترتيب كلماته فربما اختلّ وزنه في إنشاده (1) وذلك من تمام المنافرة بين ملكة بلاغته وملكة الشعراء ، ألا ترى أنه لم يكن مطّردا فربما أنشد البيت موزونا .

---

(1) كما أنشد بيت عباس بن مرداس

أتجعـــل نهْبــــي ونهب العُبيــــــــد بين عيينــــــة والأقـــــرع =

هذا من جانب نظم الشعر وموازينه ، وكذلك أيضا جانب قوام الشعر ومعانيه فإن للشعر طرائق من الأغراض كالغزل والنسيب والهجاء والمديح والمُلَح ، وطرائق من المعاني كالمبالغة البالغة حدّ الإغراق وكادّعاء الشاعر أحوالا لنفسه في غرام أو سير أو شجاعة هو خِلوٌ من حقائقها فهو كذب مغتفر في صناعة الشعر. وذلك لا يليق بأرفع مقام لكمالات النفس، وهو مقام أعظم الرسل صلوات الله عليه وعليهم فلو أن النبيء ﷺ قرض الشعر ولم يأت في شعره بأفانين الشعراء لعدّ غضاضة في شعره وكانت تلك الغضاضة داعية للتناول من حُرمة كماله في أنفس قومه يستوي فيها العدوّ والصديق .

على أن الشعراء في ذلك الزمان كانت أحوالهم غير مرضية عند أهل المروءة والشرف لما فيهم من الخلاعة والإقبال على السُكر والميسر والنساء ونحو ذلك . وحسبك ما هو معلوم من قضية خلع حُجر الكنِدي ابنه امرأ القيس وقد قال تعالى « والشعراء يتبعهم الغاوون » الآية . فلو جاء الرسول ﷺ بالشعر أو قاله لرمقه الناس بالعين التي لا يرمق بها قدره الجليل وشرفه النبيل ، والمنظور إليه في هذا الشأن هو الغالب الشائع وإلا فقد قال النبيء ﷺ « إن من الشعر لحكمة » وقال « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :

ألا كـل شيء مـا خـلا الله باطـل » .

فتنزيه النبيء ﷺ عن قول الشعر من قبيل حياطة معجزة القرآن وحياطة مقام الرسالة مثل تنزيهه عن معرفة الكتابة .

قال أبو بكر بن العربي: هذه الآية ليست من عيب الشعر كما لم يكن قوله

= فقال : بين الأقرع وعيينة ، وكذلك أنشد مرة مصراع طرفة :

ويـأتيـك بالأخبـار مـن لـم تـزوّد

فقال «ويأتيك من لم تزود بالأخبار » .

وربما أنشد البيت دون تغيير كما أنشد بيت ابن رواحة :

يبـيت يجافي جنبـه عن فراشه ‏ ‏ إذا استثقـلت بالمشركين المضاجـع

وأنشد بيت عنترة :

ولقـد أَبيتُ على الطِـوَى وأَظَلُّـه ‏ ‏ كيمـا أنـال به شهـيّ المطعـم

تعالى « وما كنت تتْلُو من قبله من كتاب ولا تخطُّهُ بيمينك » من عيب الخط » . فلما لم تكن الأمية من عيب الخط كذلك لا يكون نفي النظم عن النبيء ﷺ من عيب الشعر .

ومن أجل ما للشعر من الفائدة والتأثير في شيوع دعوة الإسلام أن أمر النبيء ﷺ حسانا وعبد الله بن رواحة بقوله ، وأظهر استحسانه لكعب بن زهير حين أنشده القصيدة المشهورة : بانت سعادُ .

والقول في ما صدر عن النبيء ﷺ من كلام موزون مثل قوله يوم أحد :

أنـــا النبـــيءُ لاكَـــذِبْ   أنـــا ابـــنُ عبـــد المطلـــبْ

كالقول فيما وقع في القرآن من شبيه ذلك مما بيناه آنفا .

وجملة « إن هو إلا ذكر وقرءان مبين » استئناف بياني لأن نفي الشعر عن القرآن يثير سؤال متطلب يقول : فما هو هذا الذي أوحي به إلى محمد ﷺ فكان قوله « إن هو إلا ذكر » جوابا لطلبته .

وضمير « هو » للقرآن المفهوم من « علَّمناه » ، أي ليس الذي عُلِّمه الرسول إلا ذكراً وقرآنا أو للشيء الذي علمناه ، أي للشيء المعلّم الذي تضمنه « علمناه » ، أو عائد إلى « ذكر » في قوله « إلا ذكر » الذي هو « مُبين » . وهذا من مواضع عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة لأن البيان كالبدل . وتقدم نظيره في قوله تعالى « إن هي إلا حياتنا الدنيا » في سورة المؤمنين .

وجيء بصيغة القصر المفيدة قصر الوحي على الاتصاف بالكون ذكرا وقرآنا قصر قلب ، أي ليس شعرا كما زعمتم . فحصل بذلك استقصاء الرد عليهم وتأكيدُ قوله « وما علمناه الشعر » . وتقرير للمعنى المقدر المكنّى عنه بقوله « وما علمناه الشعر » من كون القرآن شعرا .

والذكر : مصدر وصف به الكتاب المنزل على محمد ﷺ وصفا للمبالغة ، أي إن هو إلا مُذكّر للناس بما نسوه أو جهلوه . وقد تقدم الكلام على الذكر عند قوله تعالى « وقالوا يأيها الذي نُزِّل عليه الذكر إنك لمجنون » في سورة الحجر .

والقرآن : مصدر قرأ ، أطلق على اسم المفعول ، أي الكلام المقروء ، وتقدم

بيانه عند قوله تعالى « وما تتلو منه من قرءان » في سورة يونس .

والمبين : هو الذي أبان المراد بفصاحة وبلاغة .

ويتعلق قوله « لتنذر » بقوله « علمناه » باعتبار ما اتصل به من نفي كونه شعرا ثم إثباتِ كونه ذكرا وقرآنا ، أي لأن جملة « إن هو إلّا ذكر » بيان لما قبلها في قوة أن لو قيل : وما علمناه إلا ذكرا وقرآنا مبينا لينذر أو لتنذر . وجعلهُ ابن عطية متعلقا بـ« مبين » .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب « لتنذر » بتاء الخطاب على الالتفات من ضمير الغيبة في قوله « علمناه » إلى ضمير الخطاب . وقرأه الباقون بياء الغائب ، أي لينذر النبيء الذي علمناه .

والإنذار : الإعلام بأمر يجب التوقي منه .

والحيّ : مستعار لكامل العقل وصائب الإدراك ، وهذا تشبيه بليغ ، أي مَن كان مثل الحي في الفهم .

والمقصود منه : التعريض بالمُعرِضين عن دلائل القرآن بأنهم كالأموات لا انتفاع لهم بعقولهم كقوله تعالى « إنك لا تُسمِع الموتى ولا تُسمِع الصُمّ الدعاء إذا ولّوا مدبرين » .

وعطف « ويحقّ القول على الكافرين » على «لتنذر» عطفَ المجاز على الحقيقة لأن اللام النائب عنه واو العطف ليس لام تعليل ولكنه لام عاقبة كاللام في قوله تعالى « فالتقطه ءال فرعون ليكون لهم عدوّا وحزَنا » . ففي الواو استعارة تبعية،وهذا قريب من استعمال المشترك في معنييه . وفي هذه العاقبة احتباك إذ التقدير : لتنذر من كان حيّا فيزداد حياة بامتثال الذكر فيفوز ومن كان ميتا فلا ينتفع بالإنذار فيحق عليه القول ،كما قال تعالى في أول السورة « إنما تنذر من اتّبع الذكر وخشِي الرحمان بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم » ، فجمع له بين الإنذار ابتداء والبشارة آخرا .

والقول : هو الكلام الذي جاء بوعيد من لم ينتفعوا بإنذار الرسول ﷺ .

والمراد بالكافرين : المستمرون على كفرهم وإلا فإن الإنذار ورد للناس أول ما ورد وكلهم من الكافرين .

وفي ذكر الإنذار عوْد إلى ما ابتدئت به السورة من قوله « لتنذر قوما ما أنذر ءاباؤهم » فهو كرد العجز على الصدر ، وبذلك تمّ مجال الاستدلال عليهم وإبطال شبهم وتخلص إلى الامتنان الآتي في قوله « أو لم يروْا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما » إلى قوله « أفلا يشكرون » .

﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ [71] وَذَلَّلْنَـٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ [72] وَلَهُمْ فِيهَا مَنَـٰفِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ [73] ﴾

بعد أن انقضى إبطال معاقد شرك المشركين أخذ الكلام يتطرق غرضَ تذكيرهم بنعم الله تعالى عليهم وكيف قابلوها بكفران النعمة وأعرضوا عن شكر المنعم وعبادته واتخذوا لعبادتهم آلهة زعما بأنها تنفعهم وتدفع عنهم وأدمج في ذلك التذكير بأن الأنعام مخلوقة بقدرة الله .

فالجملة معطوفة عطف الغرض على الغرض .

والاستفهام : إنكار وتعجيب من عدم رؤيتهم شواهد النعمة ، فإن كانت الرؤية قلبية كان الإنكار جاريا على مقتضى الظاهر ، وإن كانت الرؤية بصرية فالإنكار على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل مشاهدتهم تلك المذكورات منزلةَ عدم الرؤية لعدم جريهم على مقتضى العلم بتلك المشاهدات الذي ينشأ عن رؤيتها ورؤية أحوالها ، وعلى الاحتمالين فجملة الفعل المنسبك بالمصدر سادَّة مسدّ المفعولين للرؤية القلبية ، أو المصدر المنسبك منها مفعول للرؤية البصرية .

وفي خلال هذا الامتنان إدماج شيء من دلائل الانفراد بالتصرف في الخلق المبطلة لإشراكهم إياه غيره في العبادة وذلك في قوله « أنا خلقنا » وقوله « مما عمِلت أيدينا » وقوله « وذلَّلْناها » وقوله « ولهم فيها منافع ومشارب » ، لأن

معناه: أودعنا لهم في أضراعها ألبانا يشربونها وفي أبدانها أوبارا وأشعارا ينتفعون بها .

وقوله « لهم » هو محل الامتنان ، أي لأجلهم ، فإن جميع المنافع التي على الأرض خلقها الله لأجل انتفاع الإنسان بها تكرمة له ، كما تقدم في قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » في سورة البقرة .

واستعير عمل الأيدي الذي هو المتعارف في الصنع إلى إيجاد أصول الأجناس بدون سابق منشأ من توالد أو نحوه فأسند ذلك إلى أيدي الله تعالى لظهور أن تلك الأصول لم تتولد عن سبب كقوله «والسماءَ بَنيْنَاها بأيْدٍ» ، فـ(من) في قوله « مما عمِلتْ » ابتدائية لأن الأنعام التي لهم متولدة من أصول حتى تنتهي إلى أصولها الأصيلة التي خلقها الله كما خلق آدم ، فعبر عن ذلك الخلق بأنه بيد الله استعارة تمثيلية لتقريب شأن الخلق الخفيّ البديع مثل قوله « لِمَا خلقتُ بِيَدي » . وقرينة هذه الاستعارة ما تقرّر من أن ليس كمثله شيء وأنه لا يشبه المخلوقات ، فذلك من العقائد القطعية في الاسلام . فأما الذين رأوا الإمساك عن تأويل أمثال هذه الاستعارات فسمّوها المتشابه وإنما أرادوا أننا لم نصل إلى حقيقة ما نعبر عنه بالكنه ، وأما الذين تأوّلوها بطريقة المجاز فهم معترفون بأن تأويلها تقريب وإساغة لغصص العبارة . فأما الذين أثبتوا وصف الله تعالى بظواهرها فباعثهم فرط الخشية ، وكان للسلف في ذلك عذر لا يسع أهل العصُور التي فشَا فيها الإلحاد والكفر فهم عن إقناع السائلين بمعزل ، وقلم التطويل في ذلك مَغْزِل .

والأنعام : الإبل والبقر والغنم والمعز . وفرع على خلقها للناس أنهم لها مالكون قادرون على استعمالها فيما يشاءُون لأن الملك هو أنواع التصرف. قال الربيع بن ضَبُع الفزاري من شعراء الجاهلية المعمَّرين :

أصبـــحت لا أحمل السلاح ولا ... أملِك رأسَ البــعير إن نفـــرا

وهذا إدماج للامتنان في أثناء التذكير .

وتقديم «لها» على «مالكون» الذي هو متعلّقه لزيادة استحضار الأنعام عند

السامعين قبل سماع متعلّقه ليقع كلاهما أمكن وَقع بالتقديم وبالتشويق ، وقضى بذلك أيضا رَعي الفاصلة .

وعدل عن أن يقال : فهُم مالكوها ، إلى «فَهُم لها مالكون » ليتأتّى التنكير فيفيدَ بتعظيم المالكين للأنعام الكنايةَ عن تعظيم الملك ، أي بكثرة الانتفاع وهو ما أشار إليه تفصيلا وإجمالا قوله تعالى « وذلّلناها لهم » إلى قوله « ولهم فيها منافع ومشارب» . وأن إضافة الوصف المُشبه الفعل وإن كانت لا تكسَب المضاف تعريفا لكنها لا تنسلخ منها خصائص التنكير مثل التنوين .

وجيء بالجملة الاسمية لإفادة ثبات هذا الملك ودوامه .

والتذليل : جعل الشيء ذليلا ، والذليل ضد العزيز وهو الذي لا يدفع عن نفسه ما يكرهه . ومعنى تذليل الأنعام خلق مهانتها للإنسان في جبلتها بحيث لا تُقدم على مدافعة ما يريد منها فإنها ذات قُوات يدفع بعضها بعضا عن نفسه بها فإذا زجرها الإنسان أو أمرها ذلّت له وطاعت مع كراهيتها ما يريده منها ، من سير أو حمل أو حلب أو أخذ نسل أو ذبح .

وقد أشار إلى ذلك قوله « فمنها ركوبهم ومنها يأكلون » .

والرّكوب بفتح الراء : المركوب مثل الحلوب وهو فعول بمعنى مفعول ، فلذلك يطابق موصوفه يقال : بعير رَكوب وناقةٌ حَلوبة .

و(مِن) تبعيضية ، أي وبعضها غير ذلك مثل الحرث والقتال كما قال « ولهم فيها منافع ومشارب » والمشارب : جمع مشرب ، وهو مصدر ميمي بمعنى : الشرب ، أريد به المفعول، أي مشروبات .

وتقديم المجرورَيْن بـ(مِن) على ما حقهما أن يتأخرا عنهما للوجه الذي ذكر في قوله « فهم لها مالكون » .

وفرع على هذا التذكير والامتنان قوله « أفلا يشكرون » استفهاما تعجيبيا لتركهم تكرير الشكر على هذه النعم العِدّة فلذلك جيء بالمضارع المفيد للتجديد والاستمرار لأن تلك النعم متتالية متعاقبة في كل حين ، وإذ قد عُجِب من عدم

تكريرهم الشكر كانت إفادة التعجيب من عدم الشكر من أصله بالفحوى ولذلك أعقبه بقوله « واتخذوا من دون الله ءَالهة » .

﴿ وَاتَّخَذُواْ مِن دُونِ اللهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ [74] لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ [75] ﴾

عطف على جملة « أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما علمت أيدينا انعاما » ، أي ألم يروا دلائل الوحدانية ولم يتأملوا جلائل النعمة ، واتخذوا آلهة من دون الله المنعِم والمنفرد بالخلق .

ولك أن تجعله عطفا على الجملتين المفرعتين ، والمقصود من الإخبار باتخاذهم آلهة من دون الله التعجيب من جريانهم على خلاف حقّ النعمة ثم مخالفةِ مقتضى دليل الوحدانية المدمَج في ذكر النعم .

والإتيان باسم الجلالة العَلَم دون ضميرٍ إظهارٌ في مقام الإضمار لما يشعر به اسمه العلم من عظمة الإلٰهية إيماء إلى أن اتخاذهم آلهة من دونه جراءة عظيمة ليكون ذلك توطئة لقوله بعده « فلا يحزنك قولهم » أي فإنهم قالوا ما هو أشد نكرا .

وأما الإضمار في قوله في سورة الفرقان « واتّخذوا من دونه ءالهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون » فلأنه تقدم ذكر انفراده بالإلهية صريحا من قوله « الذي له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا » .

وقوله « لعلّهم ينصرون » وقعت (لعلّ) فيه موقعا غير مألوف لأن شأن (لعلّ) أن تفيد إنشاء رجاء المتكلم بها وذلك غير مستقيم هنا .

وقد أغفل المفسرون التعرض لتفسيره ، وأهمله علماء النحو واللغةِ من استعمال (لعلّ) ، فيتعين :

إما أن تكون (لعلّ) تمثيلية مكنية بأن شبه شأن الله فيما أخبر عنهم بحال من

يرجو من المخبَر عنهم أن يحصُل لهم خبرُ (لعلّ) ، وذكر حرف (لعلّ) رمز لرديف المشبه به فتكون جملة « لعلهم ينصرون » معترضة بين « ءَالهةً » وبين صفته وهي جملة « لا يستطيعون نصرهم » ، وإما أن يكون الكلام جرى على معنى الاستفهام وهو استفهام إنكاري أو تهكمي والجملة معترضة أيضا ، وإما أن يجعل الرجاء منصرفا إلى رجاء المخبر عنهم ، أي راجين أن تنصرهم تلك الآلهة وعلى تقدير قول محذوف ، أي قائلين : لعلنا نُنصر ، وحكي « ينصرون » بالمعنى على أحد وجهين في حكاية الأقوال تقول : قال أفعَلُ كذا ، وقال يَفعلُ كذا ، وتكون جملة « لا يستطيعون نصرهم » استئنافا للرد عليهم .

وإما أن تجعل (لعلّ) للتعليل على مذهب الكسائي فتكون جملة « لا يستطيعون نصرهم » استئنافا .

والمقصود : الإشارة إلى أن الكفار يزعمون أن الأصنام تشفع لهم عند الله في أمور الدنيا ويقولون « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » وهم سالكون في هذا الزعم مسلك ما يألفونه من الاعتزاز بالموالاة والحلف بين القبائل والانتماء إلى قادتهم ، فبمقدار كثرة الموالي تكون عزّة القبيلة فقاسوا شؤونهم مع ربهم على شؤونهم الجارية بينهم وقياس أمور الإلهية على أحوال البشر من أعمق مهاوي الضلالة .

وأجري على الأصنام ضمير جمع العقلاء في قوله « لا يستطيعون » لأنهم سموهم بأسماء العقلاء وزعموا لهم إدراكا .

وضمير «وهم» يجوز أن يعود إلى « آلهة » تبعا لضمير « لا يستطيعون » . وضمير «لهم» للمشركين ، أي والأصنام للمشركين جند محضَرون ، والجند العدد الكثير . والمحضر الذي جيء به ليحضر مشهدا . والمعنى : أنهم لا يستطيعون النصر مع حضورهم في موقف المشركين لمشاهدة تعذيبهم ومع كونهم عددا كثيرا ولا يقدرون على نصر المتمسكين بهم ، أي هم عاجزون عن ذلك ، وهذا تأييس للمشركين من نفع أصنامهم .

ويجوز العكس ، أي والمشركون جند لأصنامهم محضرون لخدمتها . ويجوز أن يكون هذا إخبارًا عن حالهم مع أصنامهم في الدنيا وفي الآخرة .

وينبغي أن تكون جملة « وهم لهم جُند محضرون » في موضع الحال ، والواو واو الحال من ضمير «يستطيعون» ، أي ليس عدم استطاعتهم نصرهم لبعد مكانهم وتأخر الصريخ لهم ولكنهم لا يستطيعون وهم حاضرون لهم ، واللام في «لهم» للأجَل ، أي أن الله يحضر الأصنام حين حشر عبدتها إلى النار لِيُري المشركين خطَل رأيهم وخيبة أملهم ، فهذا وعيد بعذاب لا يجدون منه ملجأ .

﴿ فَلَا يُحْزِنكَ قَوْلُهُمْ ﴾

فرّع على قوله « واتخذوا من دون الله ءالهة » صَرْفُ أن تحزن أقوالهم النبيء ﷺ ، أي تحذيره من أن يحزِن لأقوالهم فيه فإنهم قالوا في شأن الله ما هو أفظع .

« وقولهم » من إضافة اسم الجنس فيعم ، أي فلا تحزنك أقوالهم في الإشراك وإنكار البعث والتكذيب والأذى للرسول ﷺ وللمؤمنين ، ولذلك حذف المقول ، أي لا يحزنك قولهم الذي من شأنه أن يحزنك .

والنهي عن الحزن نهي عن سببه وهو اشتغال بال الرسول بإعراضهم عن قبول الدين الحق،وهو يستلزم الأمر بالأسباب الصارفة للحزن عن نفسه من التسلّي بعناية الله تعالى وعقابه من ناووه وعادوه .

﴿ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ [76] ﴾

تعليل للنهي عن الحزن لقولهم .

والخبر كناية عن مؤاخذتهم بما يقولون ، أي انا محصون عليهم أقوالهم وما تسرّه أنفسهم مما لا يجهرون به فنؤاخذهم بذلك كله بما يكافئه من عقابهم ونصرِك عليهم ونحو ذلك . وفي قوله « ما يسرون وما يعلنون » تعميم لجعل التعليل تذييلا أيضا .

و(إنّ) مغنية عن فاء التسبب في مقام ورودها لمجرد الاهتمام بالتأكيد المخبر بالجملة ليست مستأنفة ولكنها مترتبة .

وقرأ نافع « يُحزنك » بضم الياء وكسر الزاي من أحزنه إذا أدخل عليه حزنا . وقرأه الباقون بفتح الياء وضم الزاي من حَزَنه بفتح الزاي بمعنى أحزنه وهما بمعنى واحد .

وقدم الإسرار للاهتمام به لأنه أشدّ دلالة على إحاطة علم الله بأحوالهم ، وذكر بعده الإعلان لأنه محل الخبر، وللدلالة على استيعاب علم الله تعالى بجزئيات الأمور وكلياتها .

والوقف عند قوله « ولا يحزنك قولهم » مع الابتداء بقوله « إنا نعلم » أحسنُ من الوصل لأنه أوضح للمعنى ، وليس بمتعيّن إذ لا يخطر ببال سامع أنهم يقولون : إن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ، ولو قالوه لما كان مما يحزن النبيء ﷺ فكيف ينهى عن الحزن منه .

﴿ أَوَ لَمْ يَرَ الْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ [77] وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَـٰمَ وَهْيَ رَمِيمٌ [78] قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهْوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ [79] ﴾

لما أُبطلت شبه المشركين في إشراكهم بعبادة الله وإحالتهم قدرته على البعث وتكذيبهم محمدا ﷺ في إنبائه بذلك إبطالا كليّا ، عطف الكلام إلى جانب تسفيه أقوال جزئية لزعماء المكذبين بالبعث توبيخا لهم على وقاحتهم وكفرهم بنعمة ربهم وهم رجال من أهل مكة أحسب أنهم كانوا يموهون الدلائل ويزينون الجدال للناس ويأتون لهم بأقوال إقناعية جارية على وفق أفهام العامة ، فقيل أريد « بالإنسان » أُبيّ بن خلف . وقيل أريد به العاصي بنُ وائل ، وقيل أبو جهل ، وفي ذلك روايات بأسانيد ، ولعل ذلك تكرر مرات تولى كلٌّ واحد من هؤلاء بعضها .

قالوا في الروايات : جاء أحد هؤلاء الثلاثة إلى رسول الله ﷺ في يده عَظْم إنسان رميم ففتّه وذراه في الريح وقال : يا محمد أتزعم أن الله يُحيي هذا بعد ما أَرَمَّ (أي بَلِيَ) فقال له النبيء ﷺ:نعم يميتك الله ثم يحييك ثم يدخلك جهنم .

فالتعريف في «الإنسان» تعريف العهد وهو الإنسان المعيّن المعروف بهذه المقالة يومئذ . وقد تقدم في سورة مريم أن قوله تعالى « ويقول الإنسان أإذا ما مِتُّ لسوف أُخرَج حَيّا » نزل في أُحدِ هؤلاء ، وذُكر معهم الوليد بن المغيرة . ونظير هذه الآية قوله تعالى « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه » في سورة القيامة .

ووجه حمل التعريف هنا على التعريف العهدي انه لا يستقيم حملها على غير ذلك لأن جعله للجنس يقتضي أن جنس الإنسان ينكرون البعث،كيف وفيهم المؤمنون وأهلُ الملل ، وحملها على الاستغراق أبعد إلا أن يراد الاستغراق العُرفي وليس مثل هذا المقام من مواقعه . فأما قوله تعالى في سورة النحل « خَلَق الإنسانَ من نطفة فإذا هو خصيم مبين » فهو تعريف الاستغراق ، أي خلق كلَّ إنسان لأن المقام مقام الاستغراق الحقيقي .

والمراد بـ«خصيم» في تلك الآية : أنه شديد الشكيمة بعد أن كان أصله نطفة ، فالجملة معطوفة على جملة « أو لم يروا أنا خلقنا لهم » الآية .

والاستفهام كالاستفهام في الجملة المعطوفِ عليها .

والرؤية هنا قلبية . وجملة « أنا خلقناه » سادّة مسدّ المفعولين كما تقدم في قوله تعالى « أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما » .

و(إذا) للمفاجأة . ووجه المفاجأة أن ذلك الإنسان خلق ليعبد الله ويعلم ما يليق به فإذا لم يجر على ذلك فكأنه فاجأ بما لم يكن مترقبا منه مع إفادة أن الخصومة في شؤون الإلهية كانت بما بادرَ به حين عقَل .

والخصيم فعيل مبالغة في معنى مفاعِل ، أي مخاصم شديد الخصام .

والمبين : من أبان بمعنى بان ، أي ظاهر في ذلك .

وضرب المثل : إيجاده،كما يقال : ضَرب خيمة،وضَرب دينارا ، وتقدم بيانه عند قوله تعالى « إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا مّا » في سورة البقرة .

والمَثل : تمثيل الحالة، فالمعنى : وأظهر للناس وأتى لهم بتشبيه حال قدرتنا بحال عجز الناس إذ أحال إحياءنا العظام بعد أن أرَمَّت فهو كقوله تعالى « فلا

تضربوا لله الأمثال » ، أي لا تُشَبِّهوه بخلقه فتجعلوا له شركاء لوقوعه بعد « ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السماوات والأرض شيئا » .

والاستفهام في قوله « من يحيي العظام » إنكاري . و(مَن) عامة في كل من يسند إليه الخبَر . فالمعنى : لا أحد يُحيي العظام وهي رميم . فشمل عمومه إنكارهم أن يكون الله تعالى محييا للعظام وهي رميم ، أي في حال كونها رميما .

وجملة « قال من يحي العظام » بيان لجملة « ضرب لنا مثلا » كقوله تعالى « فوَسوس إليه الشيطانُ قال يا ءَادم » الآية فجملة « قال يا آدم » بيان لجملة « وسوس » .

والنسيان في قوله « ونسي خلقه » مستعار لانتفاء العلم من أصله ، أي لعدم الاهتداء إلى كيفية الخلق الأول ، أي نسي أننا خلقناه من نطفة ، أي لم يهتد إلى أن ذلك أعجب من إعادة عظمه كقوله تعالى « أفَعَيينَا بالخَلْق الأول بل هم في لبس من خلق جديد » .

وذكر النطفة هنا تمهيد للمفاجأة بكونه خصيما مبينا عقب خلقه ، أي ذلك الهيِّنُ المنشأ قد أصبح خصيما عنيدا ، وليبني عليه قوله بعد « ونسي خلقه » أي نسي خلقه الضعيف فتطاول وجاوز ، ولأن خلقه من النطفة أعجب من إحيائه وهو عَظْم مجاراة لزعمه في مقدار الإمكان ، وإن كان الله يحيي ما هو أضعف من العظام فيحيي الإنسان من رَماده ، ومن ترابه ، ومن عَجْب ذَنَبه ، ومن لا شيء باقيا منه .

والرميم : البالي ، يقال : رَمَّ العظمُ وأَرَمَّ،إذا بَلِي فهو فعيل بمعنى المصدر ، يقال : رمّ العظمُ رميما ، فهو خبر بالمصدر ، ولذلك لم يطابق المخبر عنه في الجمعية وهي بِلًى .

وأُمر النبيء ﷺ بأن يقول له « يحييها الذي أنشأها » أمر بجواب على طريقة الأسلوب الحكيم بحمل استفهام القائل على خلاف مراده لأنه لما قال « من يُحيي العظام وهي رميم » لم يكن قاصدا تطلب تعيين المحيي وإنما أراد الاستحالة ، فأجيب جواب مَن هو متطلبٌ علما . فقيل له « يحييها الذي

أنشأها أول مرة » . فلذلك بني الجواب على فعل الإحياء مسندا للمُحيي ، على أن الجواب صالح لأن يكون إبطالا للنفي المراد من الاستفهام الإنكاري كأنه قيل : بل يحييها الذي أنشأها أول مرة .ولم يُبنَ الجواب على بيان إمكان الإحياء وإنما جعل بيانُ الإمكان في جعل المسند إليه موصولا لتدل الصلة على الإمكان فيحصل الغرضان ، فالموصول هنا إيماء إلى وجه بناء الخبر وهو يحييها ، أي يحييها لأنه أنشأها أول مرة فهو قادر على إنشائها ثاني مرة كما أنشأها أول مرة . قال تعالى « ولقد عَلِمْتُم النشأةَ الأولى فلولا تذكرون » ، وقال « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يُعيده وهو أهون عليه » .

وذيل هذا الاستدلال بجملة « وهو بكلّ خَلق عليم » أي واسع العلم محيط بكل وسائل الخلق التي لا نعلمها : كالخلق من نطفة ، والخلق من ذرة ، والخلق من أجزاء النبات المغلقة كسُوس الفول وسُوس الخشب ، فتلك أعجب من تكوين الإنسان من عظامه .

وفي تعليق الإحياء بالعظام دلالة على أن عظام الحيّ تحلّها الحياة كلحمه ودمه ، وليست بمنزلة القصب والخشب وهو قول مالك وأبي حنيفة ولذلك تنجس عظام الحيوان الذي مات دون ذكاة . وعن الشافعي أنّ العظم لا تحله الحياة فلا ينجس بالموت قال ابن العربي : وقد اضطرب أرباب المذاهب فيه . والصحيح ما ذكرناه ، يعني أن بعضهم نسب إلى الشافعي موافقة قول مالك وهو قول أحمد فيصير اتفاقا وعلماء الطب يثبتون الحياة في العظام والإحساسَ .وقال ابن زُهر الحكيم الأندلسي في كتاب التيسير : إن جالينوس اضطرب كلامه في العظام هل لها إحساسا والذي ظهر لي أن لها إحساسا بطيئا .

﴿ الذي جعَلَ لكُم مِّنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُون [80] ﴾

بدل من « الذي أنشأها » بدلا مطابقا،وإنما لم تعطف الصلة على الصلة فيكتفى بالعطف عن إعادة اسم الموصول لأن في إعادة الموصول تأكيدا للأول واهتماما بالثاني حتى تستشرف نفس السامع لتلقّي ما يرِدُ بعده فيفطن بما في هذا

الخلق من الغرابة إذ هو إيجاد الضد وهو نهاية الحرارة من ضده وهو الرطوبة . وهذا هو وجه وصف الشجر بالأخضر إذ ليس المراد من الأخضر اللون وإنما المراد لازمه وهو الرطوبة لأن الشجر أخضر اللون ما دام حيا فإذا جفّ وزالت منه الحياة استحال لونه إلى الغُبرة فصارت الخضرة كناية عن رطوبة النبت وحياته . قال ذو الرمة :

ولما تمنَّتْ تأكل الــرِّمَّ لم تَدَعْ ذَوابـــل مما يجمعـــون ولا خضرا

ووصف الشجر وهو اسم جمع شجرة وهو مؤنث المعنى بـ«الأخضر» بدون تأنيثٍ مراعاة للفظ الموصوف بخلّوه عن علامة تأنيث وهذه لغة أهل نجد ، وأما أهل الحجاز فيقولون : شَجَر خضراء على اعتبار معنى الجمع ، وقد جاء القرآن بهما في قوله « لَئاكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم » .

والمراد بالشجر هنا : شجر المَرْخ (بفتح الميم وسكون الراء) وشجر العَفَار (بفتح العين المهملة وفتح الفاء) فهما شجران يقتدح بأغصانهما يؤخذ غصن من هذا وغصن من الآخر بمقدار المِسواك وهما خضْرَاوَانِ يقطر منهما الماء فيسحق المَرْخ على العَفار فتنقدح النار ، قيل : يجعل العَفار أعلى والمَرْخ أسفل ، وقيل العكس لأن الجوهري وابن السيد في المخصص قالا : العَفار هو الزّند وهو الذكر والمَرْخ الأنثى وهو الزندة . وقال الزمخشري في الكشاف:المَرْخ الذكر والعَفار الأنثى،والنار هي سِقط الزَّنْد،وهو ما يخرج عند الاقتداح مشتعلا فيوضع تحته شيء قابل للالتهاب من تبن أو ثوب به زيت فتخطف فيه النار .

والمفاجأة المستفادة مِن « فإذا أنتم منه تُوقِدون » دالة على عجيب إلهام الله البشر لاستعمال الاقتداح بالشجر الأخضر واهتدائهم إلى خاصيته .

والايقاد : إشعال النار يقال : أُوقد ، ويقال : وَقَد بمعنى .

وجيء بالمسند فعلا مضارعا لإفادة تكرر ذلك واستمراره .

﴿ أَوَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّٰقُ الْعَلِيمُ [81] ﴾

عطف هذا التقرير على الاحتجاجات المتقدمة على الإنسان المعني من قوله تعالى « أو لم يرَ الإنسان أنا خلقناه من نطفة » ، وذلك أنه لما تبيّن الاستدلال بخلق أشياء على إمكان خَلق أمثالها ارتُقِي في هذه الآية إلى الاستدلال بخلق مخلوقات عظيمة على إمكان خلق مَا دونها .

وجيء في هذا الدليل بطريقة التقرير الذي دل عليه الاستفهام التقريري لأن هذا الدليل لوضوحه لا يسع المُقِرّ إلا الإقرار به فإن البديهة قاضية بأن مَن خلق السماوات والأرض هو على خلق نَاس بعد الموت أقدر .

وإنما وجه التقرير إلى نفي المقرَّر بثبوته توسعة على المقرَّر إن أراد إنكارا مع تحقق أنه لا يسعه الإنكار فيكون إقراره بعد توجيه التقرير إليه على نفي المقصود ، شاهدا على أنه لا يستطيع إلا أن يقرّ ، وأمثال هذا الاستفهام التقريري كثيرة .

وقرأ الجمهور بـ«قادر» بالباء الموحدة وبألف بعد القاف وجرّ الاسم بالباء المزيدة في النفي لتأكيده . وقرأه رويس عن يعقوب بتحتية بصيغة المضارع «يَقدر» .

ولكون ذلك كذلك عقب التقرير بجواب عن المقرر بكلمة « بلى » التي هي لنقض النفي ، أي بلى هو قادر على أن يخلق مثلهم .

وضمير «مثلهم» عائد إلى «الإنسان» في قوله «أو لم يَرَ الإنسان» على تأويله بالناس سواء كان المراد بالإنسان في قوله « أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة » شخصا معيّنا أم غير شخص ، فالمقصود هو وأمثاله من المشايعين له على اعتقاده وهم المشركون بمكة ، أي قادر على أن يخلق أمثالهم،أي أجسادا على صورهم وشَبههم لأن الأجسام المخلوقة للبعث هي أمثال الناس الذين كانوا في الدنيا مركبين من أجزائهم فإن إعادة الخلق لا يلزم أن تكون بجمع متفرق الأجسام بل يجوز كونها عن عدمها ، ولعل ذلك كيفيات ، فالأموات الباقية أجسادها تُبثّ فيها الحياة ، والأموات الذين تفرقت أوصالهم وتفسخت يعاد تصويرها ، والأجساد

التي لم تبق منها باقية تعاد أجساد على صورها لتودع فيها أرواحهم ، ألا ترى أن جسد الإنسان يتغير على حالته عند الولادة ويكبر وتتغير ملامحه ، ويجدّد كل يوم من الدم واللحم بقدر ما اضمحلّ وتبخّر ولا يعتبر ذلك التغير تبديلا لذاته فهو يُحسّ بأنه هو هو والناس يميّزونه عن غيره بسبب عدم تغير الروح . وفي آيات القرآن ما يدل على هذه الأحوال للمعاد ، ولذلكَ اختلف علماء السنّة في أن البعث عن عدم أو عن تفريق كما أشار إليه سيف الدين الآمدي في أبْكار الأفكار ومودعة فيها أرواحهم التي كانت تدبر أجسامهم فإن الأرواح باقية بعد فناء الأجساد .

وجملة « وهو الخلاق العليم » مُعترضة في آخر الكلام ، والواو اعتراضية،أي هو يخلق خلائق كثيرة وواسع العلم بأحوالها ودقائق ترتيبها .

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ [82] ﴾

هذه فذلكة الاستدلال ، وفصل المقال ، فلذلك فصلت عما قبلها كما تفصل جملة النتيجة عن جملتي القياس ، فقد نتج مما تقدم أنه تعالى إذا أراد شيئا تعلّقت قدرتُه بإجاده بالأمر التكويني المعبر عن تقريبه بـ«كُن» وهو أخصر كلمة تعبر عن الأمر بالكون ، أي الاتصاف بالوجود

والأمر في قوله « إنما أمره » بمعنى الشأن لأنه المناسب لإنكارهم قدرته على إحياء الرميم ، أي لا شأن لله في وقت إرادته تكوين كائن إلا تقديره بأن يوجده ، فعبر عن ذلك التقدير الذي ينطاع له المقدور بقول « كن » ليعلم أن لا يباشر صنعه بيد ولا بآلة ولا بعَجن مادة مَا يخلق منه كما يفعل الصنّاع والمهندسون ، لأن المشركين نشأ لهم توّهم استحالة المعاد من انعدام المواد فضلا عن إعدادها وتصويرها ، فالقصر إضافي لقلب اعتقادهم أنه يحتاج إلى جمْع مادة وتكييفها ومُضيّ مدة لإتمامها .

و(إذا) ظرف زمان في موضع نصب على المفعول فيه ، أي حين إرادته شيئا .

وقرأ الجمهور « فيكونُ » مرفوعا على تقدير : أن يقولَ له كن فهو يكون . وقرأه ابن عامر والكسائي بالنصب عطفا على « يقول » المنصوب .

﴿ فَسُبْحَـٰنَ الذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [83] ﴾

الفاء فصيحة ، أي إذا ظهر كل ما سمعتم من الدلائل على عظيم قدرة الله وتفرده بالإلهية وأنه يعيدكم بعد الموت فينشأ تنزيهه عن أقوالهم في شأنه المفضية إلى نقص عظمته لأن بيده الملك الأتم لكل موجود .

والملكوت : مبالغة في الملك (بكسر الميم) فإن مادة فعلوت وردت بقلة في اللغة العربية . من ذلك قولهم : رَهبوت ورحَموت ، ومن أقوالهم الشبيهة بالأمثال « رَهبوت خير من رحموت » أي لأن يرهبَك الناسُ خير من أن يرحموك ، أي لأن تكونَ عزيزًا يُخشى بأسك خير من أن تكون هيّنا يَرقّ لك الناس ، وتقدم عند قوله تعالى « وكذلك نُري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض » في سورة الأنعام .

وجملة « وإليه ترجعون » عطف على جملة التسبيح عطفَ الخبر على الإنشاء فهو مما شملته الفصيحة . والمعنى : قد اتضح أنكم صائرون إليه غير خارجين من قبضة ملكه وذلك بإعادة خلقكم بعد الموت .

وتقديم « إليه » على « ترجعون » للاهتمام ورعاية الفاصلة لأنهم لم يكونوا يزعمون أن ثمة رجعة إلى غيره ولكنهم ينكرون المعاد من أصله .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الصافات

اسمها المشهور المتفق عليه « الصافات » . وبذلك سميت في كتب التفسير وكتب السنة وفي المصاحف كلها ، ولم يثبت شيء عن النبيء ﷺ في تسميتها ، وقال في الإتقان : رأيت في كلام الجعبري أن سورة « الصافات » تسمى « سورة الذبيح » وذلك يحتاج إلى مستند من الأثر .

ووجه تسميتها باسم « الصافات » وقوع هذا اللفظ فيها بالمعنى الذي أريد به أنه وصف الملائكة وإن كان قد وقع في سورة « الملك » لكن بمعنى آخر إذ أريد هنالك صفة الطير ، على أن الأشهر أن « سورة الملك » نزلت بعد « سورة الصافات » .

وهي مكية بالاتفاق وهي السادسة والخمسون في تعداد نزول السور، نزلت بعد سورة الأنعام وقبل سورة لقمان .

وعدت آيها مائة واثنتين وثمانين عند أكثر أهل العدد . وعدّها البصريون مائة وإحدى وثمانين .

أغـــراضهـــا

إثبات وحدانية الله تعالى ، وسوق دلائل كثيرة على ذلك دلت على انفراده بصنع المخلوقات العظيمة التي لا قبل لغيره بصنعها وهي العوالم السماوية بأجزائها وسكّانها ولا قبل لمن على الأرض أن يتطرق في ذلك .

وإثبات أن البعث يعقبه الحشر والجزاء .

ووصف حال المشركين يوم الجزاء ووقوع بعضهم في بعض .

ووصف حُسن أحوال المؤمنين ونعيمهم .

ومذاكرتهم فيما كان يجري بينهم وبين بعض المشركين من أصحابهم في الجاهلية ومحاولتهم صرفهم عن الإسلام .

ثم انتقِل إلى تنظير دعوة محمد ﷺ قومَه بدعوة الرسل مِن قبله ، وكيف نصر الله رسلَه ورفع شأنهم وبارك عليهم .

وأُدمج في خلال ذلك شيء من مناقبهم وفضائلهم وقوتهم في دين الله وما نجاهم الله من الكروب التي حفّت بهم . وخاصة منقبة الذبيح، والإشارة إلى أنه إسماعيل .

ووصف ما حلّ بالامم الذين كذبوهم .

ثم الانحاء على المشركين فساد معتقداتهم في الله ونسبتهم اليه الشركاء .

وقولهم : الملائكة بنات الله ، وتكذيب الملائكة إياهم على رؤوس الأشهاد .

وقولهم في النبيء ﷺ والقرآن ، وكيف كانوا يودّون أن يكون لهم كتاب .

ثم وعد الله رسوله بالنصر كدأب المرسلين ودأب المؤمنين السابقين ، وأن عذاب الله نازل بالمشركين ، وتخلص العاقبة الحسنى للمؤمنين .

وكانت فاتحتها مناسبة لأغراضها بأن القَسَم بالملائكة مناسب لإثبات الوحدانية لأن الأصنام لم يدَّعوا لها ملائكة ، والذي تخدمه الملائكة هو الإله الحق ولأن الملائكة من جملة المخلوقات الدالِّ خلقُها على عظم الخالق،ويؤذن القَسم بأنها أشرف المخلوقات العلوية .

ثم إن الصفات التي لوحظت في القَسَم بها مناسِبة للأغراض المذكورة بعدها ، فـ«الصافات» يناسب عظمة ربها ، و«الزاجرات» يناسب قَذف الشياطين عن السماوات ، ويناسب تسيير الكواكب وحفظها من أن يدرك بعضُها بعضا ، ويناسب زجرها الناس في المحشر .

و«التاليات ذكرا» يناسب أحوال الرسول والرسل عليهم الصلاة والسلام وما أرسلوا به إلى أقوامهم .

هذا وفي الافتتاح بالقَسم تشويق إلى معرفة المقسم عليه ليقبل عليه السامع بشراشِره .

فقد استكملت فاتحة السورة أحسن وجوه البيان وأكملها .

﴿ وَالصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا [1] فَالزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا [2] فَالتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا [3] إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَٰحِدٌ [4] ﴾

القسم لتأكيد الخبر مَزيدَ تأكيد لأنه مقتضى إنكارهم الوحدانية ، وهو قسم واحد والمقسم به نوع واحد مختَلف الأصناف ، وهو طوائف من الملائكة كما يقتضيه قوله « فالتاليات ذكرا » .

وعطف « الصَّفات » بالفاء يقتضي أن تلك الصفات ثابتة لموصوف واحد باعتبار جهة ترجع إليها وحدته ، وهذا الموصوف هو هذه الطوائف من الملائكة فإن الشأن في عطف الأوصاف أن تكون جارية على موصوف واحد لأن الأصل في العطف بالفاء اتصال المتعاطفات بها لما في الفاء من معنى التعقيب ولذلك يعطفون بها أسماء الأماكن المتصلِ بعضها ببعض كقول امرىء القيس :

بِسِقط اللِّوَى بين الدَّخول فَحَوْمَل   فتُــوضِحَ فالمقــرةِ ... البــيت

وكقول لبيد :

بمشارق الجبلــيين أو بمحجــر   فتضمــنتها فَردَه فمرخاهــا

فصدائــق إن أَيْمَــنت فمظنــة   .... البيت

ويعطفون بها صفاتِ موصوفٍ واحد كقول ابن زيَّابة :

يا لهف زيَّابـة للحــارث الــ   ــصابــح فالغَــانم فالآيب

يريد صفات للحارث ، ووصفه بها تهكما به .

فعن جماعة من السلف : أن هذه الصفات للملائكة . وعن قتادة أن « التاليات ذكرا » الجماعة الذين يتلون كتاب الله من المسلمين . وقسَمُ الله بمخلوقاته يُومىء إلى التنويه بشأن المقسم به من حيث هو دَالّ على عظيم قدرة الخالق أو كونه مشرّفا عند الله تعالى .

وتأنيث هذه الصفات باعتبار إجرَائها على معنى الطائفة والجماعة ليدل على أن المراد أصناف من الملائكة لا آحادٌ منهم .

و«الصافات» جمع : صافة ، وهي الطائفة المصطفّ بعضها مع بعض . يقال : صف الأمير الجيش ، متعديا إذا جعله صفا واحدا أو صفوفا ، فاصطفوا . ويقال : فَصَفُّوا ، أي صاروا مصطفِّين،فهو قاصر . وهذا من المطاوع الذي جاء على وزن فعله مثل قول العجاج :

قد جَبر الدينَ الإلــه فجَبَـر

وتقدم قوله « فاذكروا اسم الله عليها صَوافّ » في سورة الحج ، وقوله « والطيرَ صافات » في الفرقان .

ووصف الملائكة بهذا الوصف يجوز أن يكون على حقيقته فتكون الملائكة في العالم العلوي مصطفّة صفوفا ، وهي صفوف متقدم بعضها على بعض باعتبار مراتب الملائكة في الفضل والقرب . ويجوز أن يكون كناية عن الاستعداد لامتثال ما يلقى إليهم من أمر الله تعالى قال تعالى،حكاية عنهم في هذه السورة « وإنا لنحن الصافّون وإنا لنَحن المسبحون »

والزجرُ : الحث في نهي أو أمر بحيث لا يُترك للمأمور تباطؤ في الإتيان بالمطلوب ، والمراد به : تسخير الملائكة المخلوقاتِ التي أمرهم الله بتسخيرها خلقا أو فعلا ، كتكوين العناصر ، وتصريف الرياح ، وإزجاء السحاب إلى الآفاق .

و«التاليات ذكرا» المترددون لكلام الله تعالى الذي يتلقونه من جانب القدس لتبليغ بعضهم بعضا أو لتبليغه إلى الرسل كما أشار إليه قوله تعالى « حتى إذا فُزِّع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير » . وبيّنه قول النبيء

ﷺ « إذا قضى الله الأمر في السماء ضَربت الملائكةُ بأجنحتها خُضْعَانًا لقوله كأنَّه سلسلة على صفوان فإذا فُزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الذي قال الحق .

والمراد بـ«التاليات» ما يتلونه من تسبيح وتقديس لله تعالى لأن ذلك التسبيح لما كان ملقنا من لدن الله تعالى كان كلامهم بها تلاوة . والتلاوة : القراءة ، وتقدمت في قوله تعالى « واتبعوا ما تتلو الشياطين على مُلك سليمان » في البقرة ، وقوله « وإذا تُلِيت عليهم ءاياتُه » في الأنفال .

والذكر ما يتذكر به مِن القرآن ونحوه ، وتقدم في قوله « وقالوا يأيها الذي نُزّل عليه الذكر » في سورة الحجر.

وما تفيده الفاء من ترتيب معطوفها يجوز أن يكون ترتيبا في الفضل بأن يراد أن الزجر وتلاوة الذكر أفضل من الصَّف لأن الاصطفاف مقدمة لها ووسيلة والوسيلة دون المتوسَّل إليه ، وأن تلاوة الذكر أفضل من الزجر باعتبار ما فيها من إصلاح المخلوقات المزجورة بتبليغ الشرائع إن كانت التلاوة تلاوة الوحي الموحَى به للرسل ، أو بما تشتمل عليه التلاوة من تمجيد الله تعالى فإن الأعمال تتفاضل تارة بتفاضل متعلقاتها .

وقد جعل الله الملائكة قِسْما وسَطا من أقسام الموجودات الثلاثة باعتبار التأثير والتأثر . فأعظم الأقسام المؤثر الذي لا يتأثر وهو واجب الوجود سبحانه ، وأدناها المتأثر الذي لا يُؤثر وهو سائر الأجسام ، والمتوسط الذي يؤثر ويتأثر وهذا هو قسم المجرَّدات من الملائكة والأرواح فهي قابلة للأثر عن عالم الكبرياء الإلهية وهي تباشر التأثير في عالم الأجسام . وجِهةُ قابليتها الأثر من عالم الكبرياء مغايِرةٌ لجهة تأثيرها في عالم الأجسام وتصرفها فيها ، فقوله « فالزاجرات زجرا » إشارة إلى تأثيرها،وقوله « فالتاليات ذكرا » إشارة إلى تأثرها بما يلقى إليها من أمر الله فتتلوه وتتعبّد بالعمل به .

وجملة « إن إلٰهكم لواحد » جواب القسم ومناط التأكيد صفة « واحد » لأن المخاطبين كانوا قد علموا أن لهم إلٰها ولكنهم جعلوه عدة آلهة فأبطل اعتقادهم

بإثبات أنه واحد غير متعدد ، وهذا إنما يقتضي نفي الإلٰهية عن المتعددين وأما اقتضاؤه تعيين الإلٰهية لله تعالى فذلك حاصل بأنهم لا ينكرون أن الله تعالى هو الربّ العظيم ولكنهم جعلوا له شركاء فحصل التعدد في مفهوم الإلٰه فإذا بطل التعدد تعيّن انحصار الإلٰهية في ربّ واحد هو الله تعالى .

﴿ رَّبُّ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَـٰرِقِ [5] ﴾

أتبع تأكيد الإخبار عن وحدانية الله تعالى بالاستدلال على تحقيق ذلك الإخبار لأن القسم لتأكيده لا يُقنع المخاطبين لأنهم مكذِّبون مَن بلّغ إليهم القَسَم ، فالجملة استئناف بياني لبيان الإلٰه الواحد مع إدماج الاستدلال على تعيينه بذكر ما هو من خصائصه المقتضي تفرده بالإلٰهية .

فقوله « رب السماوات والأرض » خبر لمبتدأ محذوف . والتقدير : هو ربّ السماوات ، أي إلٰهكم الواحد هو الذي تعرفونه بأنه ربّ السماوات والأرض إلى آخره .

فقوله « ربّ السماوات والأرض » خبر لمبتدأ محذوف جرَى حذفه على طريقة الاستعمال في حذف المسند إليه من الكلام الوارد بعد تقدم حديث عنه كما نبّه عليه صاحب المفتاح .

فإن المشركين مع غلوّهم في الشرك لم يتجرَّأوا على ادعاء الخالقية لأصنامهم ولا التصرف في العوالم العلوية ، وكيف يبلغون إليها وهم لَقًى على وجه الأرض فكان تفرد الله بالخالقية أفحمَ حجةٍ عليهم في بطلان إلهية الأصنام .

وشمل « السماوات والأرض وما بينهما » جميع العوالم المشهودة للناس بأجرامها وسكّانها والموجودات فيها .

وتخصيص « المشارق » بالذكر من بين ما بين السماوات والأرض لأنها أحوال مشهودة كل يوم .

وجمعْ « المشارق » باعتبار اختلاف مطلع الشمس في أيام نصف سنة دورتها وهي السنة الشمسية وهي مائة وثمانون شرقا باعتبار أطولِ نهار في السنة الشمسية

وأقصَره مكررة مرتين في السنةابتداء من الرجوع الشّتوي إلى الرجوع الخَريفي،وهي مطالع متقاربة ليست متّحدة،فإن المشرق اسم لمكان شروق الشمس وهو ظهورها فإذا راعَوا الجهة دون الفصْل قالوا : المشرق ، بالإفراد ، وإذا روعي الفصلان الشتاء والصيف قيل : رب المشرقين ، على أن جمع المشارق قد يكون بمراعاة اختلاف المطالع في مبادىء الفصول الأربعة . والآية صالحة للاعتبارين ليعتبر كل فريق من الناس بها على حسب مبالغ علمهم .

﴿ إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الكَوَاكِبِ [6] وَحِفْظًا مِن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ مَّارِدٍ [7] ﴾

هذه الجملة تنتزل من جملة «رب السماوات والأرض وما بينهما» منزلة الدليل على أنه رب السماوات . واقتصر على ربوبية السماوات لأن ثبوتها يقتضي ربوبية الأرض بطريق الأوْلى .

وأدمج فيها منة على الناس بأن جعل لهم في السماء زينة الكواكب تروق أنظارهم فإن محاسن المناظر لذّة للناظرين قال تعالى « ولكم فيها جمال حين تُريحون وحين تَسْرحون » ، ومنة على المسلمين بأن جعل في تلك الكواكب حفظا من تلقّي الشياطين للسمع فيما قضى الله أمره في العالم العلوي لقطع سبيل اطلاع الكهان على بعض ما سيحدث في الأرض فلا يفتنوا الناس في الإسلام كما فتنوهم في الجاهلية ، وليكون ذلك تشريفا للنبيء ﷺ بأن قطعت الكهانة عند إرساله وللإشارة إلى أن فيها منفعة عظيمة دينية وهي قطع دابر الشك في الوحي ، كما أن فيها منفعة دنيوية وهي للزينة والاهتداء بها في ظلمات البر والبحر .

والكواكب : الكريات السماوية التي تلمع في الليل عَدا الشمس والقمر . وتسمى النجوم ، وهي أقسام : منها العظيم ، ومنها دونه ، فمنها الكواكب السيارة ، ومنها الثوابت ، ومنها قِطع تدور حول الشمس . وفي الكواكب حِكم منها أن تكون زينة للسماء في الليل فالكواكب هي التي بها زينت السماء . فإضافة « زينة » إلى « الكواكب » إن جعلتَ « زينة » مصدرًا بوزن فِعلة مثل

نِسبة كانت من إضافة المصدر إلى فاعله ، أي زانتها الكواكب أو إلى المفعول ، أي بزينة الله الكواكب ، أي جعلها زَيْنا .

وإن جعلتَ «زينة» اسما لما يتزين به مثل قولنا:لِيقة لما تُلاق به الدَّواة،فالإضافة حقيقية على معنى (من) الابتدائية ، أي زينة حاصلة من الكواكب . وأيًّا مَّا كان فإقحام لفظ «زينة» تأكيد ، والباء للسببية ، أي زيَّنا السماء بسبب زينة الكواكب فكأنه قيل : إنا زينا السماء الدنيا بالكواكب تزيينا فكان «بزينة الكواكب» في قوة : بالكواكب تزيينا، فقوله «بزينة» مصدر مؤكد لفعل «زيّنا» في المعنى ولكنْ حُوّل التعليق فجعل « زينة » هو المتعلق بـ«زيّنا» ليفيد معنى التعليل ومعنى الإضافة في تركيب واحد على طريقة الإيجاز ، لأنه قد علم أن الكواكب زينة من تعليقه بفعل «زيَّنَّا» من غير حاجة إلى إعادة «زينة» لولا ما قصد من معنى التعليل والتوكيد .

والدنيا : أصله وصف هو مؤنث الأدنى ، أي القربى . والمراد : قربها من الأرض ، أي السماء الأولى من السماوات السبع .

ووصفها بالدنيا :

إمَّا لأنها أدنى إلى الأرض من بقية السماوات ، والسماء الدنيا على هذا هي الكرة التي تحيط بكرة الهواء الأرضية وهي ذات أبعاد عظيمة.ومعنى تزيينها بالكواكب والشهب على هذا أن الله جعل الكواكب والشهب سابحة في مقعّر تلك الكرة على أبعاد مختلفة ووراء تلك الكرة السماوات السبع محيط بعضها ببعض في أبعاد لا يعلم مقدار سعتها إلا الله تعالى . ونظام الكواكب المعبر عنه بالنظام الشمسي على هذا من أحوال السماء الدنيا ، ولا مانع من هذا لأن هذه اصطلاحات ، والقرآن صالح لها ، ولم يأت لتدقيقها ولكنه لا ينافيها . والسماء الدنيا على هذا هي التي وصفت في حديث الإسراء بالأولى .

وإمّا لأن المراد بالسماء الدنيا الكرة الهوائية المحيطة بالأرض وليس فيها شيء من الكواكب ولا من الشهب وأن الكواكب والشهب في أفلاكها وهي السماوات الست والعرش، فعلى هذا يكون النظام الشمسي كله ليس من أحوال السماء

الدنيا. ومعنى تزيين السماء الدنيا بالكواكب والشهب على هذا الاحتمال أن الله تعالى جعل أديم السماء الدنيا قابلا لاختراق أنوار الكواكب في نصف الكرة السماوية الذي يغشاه الظلام من تباعد نور الشمس عنه فتلوح أنوار الكواكب متلألئة في الليل فتكون تلك الأضواء زينة للسماء الدنيا تزدان بها .

والآية صالحة للاحتمالين لأنها لم يثبت فيها إلا أن السماء الدنيا تزدان بزينة الكواكب ، وذلك لا يقتضي كون الكواكب سابحة في السماء الدنيا . فالزينة متعلقة بالناس،والأشياء التي يزدان بها الناس مغايرة لهم منفصلة عنهم ومثله قولنا : ازدان البحر بأضواء القمر .

وقرأ الجمهور « بزينة الكواكب » بإضافة «زينة» إلى «الكواكب» . وقرأ حمزة «بزينةٍ الكواكبِ» بتنوين «زينةٍ» وجر «الكواكبِ» على أن «الكواكبِ» بدل من «زينةٍ» . وقرأه أبو بكر عن عاصم بتنوين « زينةٍ» ونصب « الكواكبَ » على الاختصاص بتقدير : أعني .

وقد تقدم الكلام على زينة السماء بالكواكب وكونها حفظا من الشياطين عند قوله تعالى « ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيَّنَّاها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم » في سورة الحجر . وتقدم ذكر الكواكب في قوله « رأى كوكبا » في سورة الأنعام .

وانتصب «حفظا» بالعطف على «بزينة الكواكب» عطفا على المعنى كما ذهب إليه في الكشاف وبيَّنه ما بيَّناه آنفا من أن قوله « بزينة الكواكب » في قوة أن يقال : بالكواكب زينةً ، وعامله « زيَّنَّا » .

والحفظ من الشياطين حكمة من حكم خلق الكواكب في علم الله تعالى لأن الكواكب خُلقت قبل استحقاق الشياطين الرجم فإن ذلك لم يحصل إلا بعد أن أُطرد إبليس من عالم الملائكة فلم يحصل شرط اتحاد المفعول لأجْله مع عامله في الوقت ، وأبو علي الفارسي لا يرى اشتراط ذلك . ولعل الزمخشري يتابعه على ذلك حيث جعله مفعولا لأجله وهو الحق لأنه قد يكون على اعتباره علّة مقدرة كما جوز في الحال أن تكون مقدرة .

ولك أن تجعل « حفظا » منصوبا على المفعول المطلق الآتي بدلا من فعله فيكون في تقدير : وحَفِظنا،عطفا على «زيّنّا» ، أي حفظنا بالكواكب من كل شيطان مارد.وهذا قول المبرد . والمحفوظ هو السماء ، أي وحفظناها بالكواكب من كل شيطان .

وليس الذي به الحفظ هو جميع الذي به التزيين بل العلة موزعة فالذي هو زينة مشاهَد بالأبصار ، والذي هو حفظ هو المبين بقوله «فأتبعه شهاب ثاقب » .

ومعنى كون الكواكب حفظا من الشياطين أن من جملة الكواكب الشهبَ التي تُرجم بها الشياطين عند محاولتها استراق السمع فتفرّ الشياطين خشية أن تصيبها لأنها إذا أصابت أشكالها اخترقتها فتفككت فلعلها تزول أشكالها بذلك التفكك فتنعدم بذلك قوام ماهيتها أو تتفرق لحظة لم تلتئم بعد فتتألّم من ذلك الخرق والالتئام فإن تلك الشهب التي تلوح للناظر قطعا لامعة مثل النجوم جارية في السماء إنما هي أجسام معدنية تدور حول الشمس وعندما تقرب إلى الأرض تتغلب عليها جاذبية الأرض فتنزعها من جاذبية الشمس فتنقضّ بسرعة نحو مرْكز الأرض ولشدة سرعة انقضاضها تولد في الجو الكروي حرارة كافية لإحراق الصغار منها وتَحمَى الكبار منها إلى درجة من الحرارة توجب لمعانها وتسقط حتى تقع على الأرض في البحر غالبا وربما وقعت على البَر،وقد يعثر عليها بعض الناس إذ يجدونها واقعة على الأرض قطعا معدنية متفاوتة وربما أحرقت ما تصيبه من شجر أو منازل. وقد أرخ نزول بعضها سنة 616 قبل ميلاد المسيح ببلاد الصين فكسر عدة مركبات وقتل رجالا ، وقد ذكرها العرب في شعرهم قبل الإسلام قال دَوس بن حَجر يصف ثورا وحشيا :

فانقضّ كالدُّريّ يتبعه   نقع يثور تخالُه طُنبا

وقال بشر بن خازم ابي خازم أنشده الجاحظ في الحيوان :

والعَيْرُ يُرهقها الخَبارَ وَجَحْشُها   ينقض خلفهما انقاضا الكواكب [1]

وفي سنة 944 سجل مرور كريات نارية في الجو أحرقت بيوتا عدة .

(1) الخَبَار بفتح الخاء المعجمة : الأرض الرخوة .

وسقطت بالقطر التونسي مرتين أو ثلاث مرات ، منها قطعة سقطت في أوائل هذا القرن وسط المملكة أحسب أنها بجهات تالة ورأيت شظيّة منها تشبه الحديد ، والعامة يحسبونها صاعقة ويسمّون ذلك حجر الصاعقة . وتساقطها يقع في الليل والنهار ولكنا لا نشاهد مرورها في النهار لأن شعاع الشمس يحجبها عن الأنظار .

ومما علمت من تدحرج هذه الشهب من فلك الشمس إلى فلك الأرض تبين لك سبب كونها من السماء الدنيا وسبب اتصالها بالأجرام الشيطانية الصاعدة من الأرض تتطلب الاتصال بالسماوات .

وقد سُميت شهبا على التشبيه بقبس النار وهو الجمر ، وقد تقدم في قوله تعالى « أو ءاتيكم بشهابٍ قَبَس » في سورة النمل .

والمارد : الخارج عن الطاعة الذي لا يلابس الطاعة ساعة قال تعالى « ومن أهل المدينة مَرَدُوا على النفاق » . وفي وصفه بالمارد إشارة إلى أن ما يصيب إخوانه من الضرّ بالشهب لا يعظه عن تجديد محاولة الاستراق لما جبل عليه طبعه الشيطاني من المداومة على تلك السجايا الخبيثة كما لا ينزجر الفراش عن التهافت حول المصباح بما يصيب أطراف أجنحته من مسّ النار .

﴿ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ [8] دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ [9] إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ [10] ﴾

اعتراض بين جملة « إنا زيّنّا السماء الدنيا » وجملة « فاستفتهم أهم أشد خلقا » قصد منه وصف قصة طرد الشياطين .

وعلى تقدير قوله « وحفظا » مصدرا نائبا مناب فعله يجوز جعل جملة « لا يسمعون » بيانا لكيفية الحفظ فتكون الجملة في موقع عطف البيان من جملة « وحفظا » على حد قوله تعالى « فوسوس إليه الشيطان قال يا ءادم هل أدلّك » الآية ، أي انتفى بذلك الحفظ سَمع الشياطين للملأ الأعلى .

وحرف (إلى) يشير إلى تضمين فعل « يسمعون » معنى ينتهون فيسمعون،أي لا يتركهم الرمي بالشهب منتهين إلى الملأ الأعلى انتهاء الطالب المكان المطلوب بل تدحرهم قبل وصولهم فلا يتلقفون من عِلم ما يجري في الملأ الأعلى الأشياء مخطوفة غير متبينة، وذلك أبعد لهم من أن يسمعوا لأنهم لا ينتهون فلا يسمعون . وفي الكشاف : أن سمعت المعدّى بنفسه يفيد الإدراك ، وسمعت المعدّى بـ(الى) يفيد الإصغاء مع الإدراك .

وقرأ الجمهور « لا يسْمعون » بسكون السين وتخفيف الميم . وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف « لا يسَّمَّعون » بتشديد السين وتشديد الميم مفتوحتين على أن أصله : لا يَتسمعون فقلبت التاء سينا توصلا إلى الإدغام ، والتسمع : تطلب السمع وتكلفه، فالمراد التسمع المباشر ، وهو الذي يتهيأ له إذا بلغ المكان الذي تصل إليه أصوات الملأ الاعلى ، أي أنهم يدحرون قبل وصولهم المكان المطلوب،والقراءتان في معنى واحد .

وما نقل عن أبي عبيد من التفرقة بينهما في المعنى والاستعمال لا يصح .

وحاصل معنى القراءتين أن الشهب تحول بين الشياطين وبين أن يسمعوا شيئا من الملأ الأعلى وقد كانوا قبل البعثة المحمدية ربما اختطفوا الخطفة فألقوها إلى الكهان فلما بعث الله محمدا ﷺ قدر زيادة حراسة السماء بإرداف الكواكب بعضها ببعض حتى لا يرجع من خطف الخطفة سالما كما دلّ عليه قوله « إلا من خطِف الخطفة »،فالشهب كانت موجودة من قبل وكانت لا تحول بين الشياطين وبين تلقف أخبار مقطعة من الملأ الأعلى فلما بعث محمد ﷺ حرمت الشياطين من ذلك .

والملأ : الجماعة أهل الشأن والقدر . والمراد بهم هنا الملائكة . ووصف « الملأ » بـ«الأعلى» لتشريف الموصوف .

والقذف : الرجم ، والجانب : الجهة ، والدُّحور : الطرد . وانتصب على أنه مفعول مطلق لـ«يقذفون» . وإسناد فعل «يُقذفون» للمجهول لأن القاذف معلوم وهم الملائكة الموكّلون بالحفظ المشار إليه في قوله تعالى « وإنا لَمسنا السماء

فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشُهُبا » .

والعذاب الواصب : الدائم يقال : وصب يصب وصوبا ، إذا دام . والمعنى : أنهم يطردون في الدنيا ويحقرون ولهم عذاب دائم في الآخرة فإن الشياطين للنار «فوربّك لنحشرنّهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا» في سورة مريم ، ويجوز أن يكون المراد عذاب القذف وأنه واصب ، أي لا ينفكّ عنهم كلما حاولوا الاستراق لأنهم مجبولون على محاولته.

وجملة « ولهم عذاب واصب » معترضة بين الجملة المشتملة على المستثنى منه وهي جملة « لا يسمعون إلى الملأ الأعلى » وبين الاستثناء .

« ومن خطف الخطفة » مستثنى من ضمير « لا يسمعون » فهو في محل رفع على البدلية منه .

والخطف : ابتدار تناول شيء بسرعة ، والخطفة المرة منه . فهو مفعول مطلق لـ«خطف» لبيان عدد مرات المصدر ، أي خطفة واحدة ، وهو هنا مستعار للإسراع بسمع ما يستطيعون سمعه من كلام غير تام كقوله تعالى « يكاد البرق يخطَفُ أبصارهم » في سورة البقرة .

و«أتبعه» بمعنى تبعه فهمزته لا تفيده تعدية،وهي كهمزة أبان بمعنى بان .

والشهاب : القبس والجمر من النار . والمراد به هنا ما يُسمّى بالنيزك في اصطلاح علم الهيئة ، وتقدم في قوله « فأتبعه شهاب مبين » في سورة الحجر .

والثاقب : الخارق ، أي الذي يترك ثَقبا في الجسم الذي يصيبه،أي ثاقب له . وعن ابن عباس : الشهاب لا يقتل الشيطان الذي يصيبه ولكنه يحترق ويَخْبِل ، أي يفسُد قِوامه فتزول خصائصه،فإن لم يضمحل فإنه يصبح غير قادر على محاولة استْراق السمع مرة أخرى ، أي إلا من تمكّن من الدنوّ إلى محل يسمع فيه كلمات من كلمات الملأ الأعلى فيُردف بشهاب يثقبه فلا يرجع إلى حيث صدر ، وهذا من خصائص ما بعد البعثة المحمدية .

وقد تقدم الكلام على استراق السمع عند قوله تعالى « وما تنزّلت به الشياطين وما ينبغي لهم » في سورة الشعراء .

﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَـٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ [11] ﴾

الفاء تفريع على قوله « إنا زيّنّا السماء الدنيا بزينة الكواكب » باعتبار ما يقتضيه من عظيم القدرة على الإنشاء ، أي فسَلْهُم عن إنكارهم البعث وإحالتِهم إعادةَ خلقهم بعد أن يصيروا عظاما ورفاتا ، أَخَلْقُهم حينئذ أشدّ علينا أم خلق تلك المخلوقات العظيمة ؟

وضمير الغيبة في قوله « فاستفتهم » عائد إلى غير مذكور للعلم به من دلالة المقام وهم الذين أحالوا إعادة الخلق بعد الممات.وكذلك ضمائر الغيبة الآتية بعده وضمير الخطاب منه موجه إلى النبيء ﷺ ، أي فسَلْهم ، وهو سؤال محاجة وتغليط .

والاستفتاء : طلب الفَتوى بفتح الفاء وبالواو ، ويقال : الفُتْيا بضم الفاء وبالياء . وهي إخبار عن أمر يخفَى عن غير الخواصّ في غرض مَّا . وهي :

إمّا إخبار عن علم مختص به المخبِر قال تعالى « يوسف أيها الصديق أفتِنا في سبع بَقرات » الآية ، وقال « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » ، وتقدم في قوله « الذي فيه تستفتيان » في سورة يوسف .

وإمّا إخبار عن رأي يطلب من ذي رأي موثوق به ومنه قوله تعالى « قالتْ يأيها الملأ أفتوني في أمري » في سورة النمل .

والمعنى : فاسألهم عن رأيهم فلما كان المسؤول عنه أمرا محتاجا إلى إعمال نظر أطلق على الاستفهام عنه فعل الاستفتاء .

وهمزة « أهمْ أشدّ خلقا » للاستفهام المستعمل للتقرير بضعف خلق البشر بالنسبة للمخلوقات السماوية لأن الاستفهام يؤول إلى الإقرار حيث إنه يُلجىء المستفهم إلى الإقرار بالمقصود من طرفي الاستفهام ، فالاستفتاء في معنى الاستفهام فهو يستعمل في كل ما يستعمل فيه الاستفهام .

وأشدّ بمعنى : أصعب وأعسر .

و«خلقا» تمييز ، أي أخلقهم أشدّ أم خَلْق مَن خلقنا الذي سمعتم وصفَه .

والمراد بـ«من خلْقنا» ما خَلَقَه الله من السماوات والأرض وما بينهما الشامل للملائكة والشياطين والكواكب المذكورة آنفا بقرينة إيراد فاء التعقيب بعد ذكر ذلك،وهذا كقوله تعالى « أأنتم أشد خلقا أم السماء » ونحوه .

وجيء باسم العاقل وهو (مَن) الموصولة تغليبا للعاقلين من المخلوقات .

وجملة « إنا خلقناهم من طين لازب » في موضع العلة لما يتولد من معنى الاستفهام في قوله « أهم أشد خلقا أم من خلقنا » من الإقرار بأنهم أضعف خلقا من خلق السماوات وعوالمها احتجاجا عليهم بأن تأتّي خلقهم بعد الفناء أهون من تأتّي المخلوقات العظيمة المذكورة آنفا ولم تكن مخلوقة قبلُ فإنهم خلقوا من طين لأن أصلهم وهو آدم خلق من طين كما هو مقرر لدى جميع البشر فكيف يحيلون البعث بمقالاتهم التي منها قولُهم « أإذا مِتْنا وكنّا ترابا وعظاما أئنّا لمبعوثون».

والطينُ : التراب المخلوط بالماء .

واللازب : اللاصق بغيره ومنه أطلق على الأمر الواجب «لازم» في قول النابغة :

ولا يحسبون الشر ضَربةَ لازب

وقد قيل : إن باء لازب بدل من ميم لازم ، والمعنى : أنه طين عتيق صار حَمْأة .

وضمير « إنا خلقناهم » عائد إلى المشركين وهو على حذف مضاف ، أي خلقنا أصلهم وهو آدم فإنه الذي خلق من طين لازب،فإذا كان أصلهم قد أنشيء من تراب فكيف ينكرون إمكان إعادة كل آدمي من تراب .

﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ [12] وَإِذَا ذُكِّرُواْ لَا يَذْكُرُونَ [13] وَإِذَا رَأَوْاْ ءَايَةً يَسْتَسْخِرُونَ [14] ﴾

(بل) للإضراب الانتقالي من التقرير التوبيخي إلى أن حالهم عجب .

وقرأ الجمهور « بل عجبتَ » بفتح التاء للخطاب . والخطاب للنبيء ﷺ

المخاطبِ بقوله « فاستِفتِهم » . وفعل المضيّ مستعمل في معنى الأمر وهو من استعمال الخبر في معنى الطلب للمبالغة كما يستعمل الخبر في إنشاء صيغ العقود نحو : بِعت . والمعنى : اعجَبْ لهم .

ويجوز أن يكون العجب قد حصل من النبيء ﷺ لما رأى إعْراضهم وقلة إنصافهم فيكون الخبر مستعملا في حقيقته .

ويجوز أن يكون الكلام على تقدير همزة الاستفهام ، أي بل أعجبت .

والمعنى على الجميع : ان حالهم حرية بالتعجب كقوله تعالى « وإن تَعجب فعَجب قولهم أإذا كنّا ترابا إنا لفي خلق جديد » في سورة الرعد .

وقرأ حمزة والكسائي وخلف « بل عجبتُ » بضم التاء للمتكلم فيجوز أن يكون المراد : أن الله أسند العجب إلى نفسه.ويُعرَف أنه ليس المراد حقيقةَ العجب المستلزمة الروعة والمفاجأة بأمر غير مترقب بل المراد التعجيب أو الكناية عن لازمه ، وهو استعظام الأمر المتعجب منه . وليس لهذا الاستعمال نظير في القرآن ولكنه تكرر في كلام النبوءة منه قوله ﷺ « إن الله ليعجب من رجلين يَقتُل أحدهُما الآخرَ يدخلان الجنة يقاتل هذا في سبيل الله فيُقتل ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد » رواه النسائي بهذا اللفظ . يعني ثم يسلم القاتل الذي كان كافرا فيقاتل فيستشهد في سبيل الله .

وقولُه في حديث الأنصاري وزوجه إذ أضافا رجلا فأطعماه عشاءهما وتركا صبيانهما «عجِب الله من فعالكما » .

ونزل فيه « ويؤثرون على أنفسهم» (1) . وقوله « عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل » (2) . وإنما عدل عن الصريح وهو الاستعظام لأن الكناية أبلغ من التصريح ، والصارف عن معنى اللفظ الصريح في قوله « عجبتُ » ما هو معلوم من مخالفته تعالى للحوادث .

(1) رواه البخاري في مناقب الأنصار وفيه قصة .

(2) رواه البخاري في الجهاد .

ويجوز أن يكون أطلق « عجبتُ » على معنى المجازاة على عَجبهم لأن قوله « فاستفتهم أهَم أشد خلقا » دلّ على أنهم عجبوا من إعادة الخلق فتوعدهم الله بعقاب على عَجبهم . وأطلق على ذلك العقاب فعل « عجبت » كما أطلق على عقاب مكرهم المكرُ في قوله « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » .

والواو في « ويسخرون » واو الحال ، والجملة في موضع الحال من ضمير « عجبت » أي كان أمرهم عجبا في حال استسخارهم بك في استفتائهم .

وجيء بالمضارع في « يسخرون » لإفادة تجدد السخرية ، وأنهم لا يرعوُون عنها .

والسخرية : الاستهزاء ، وتقدمت في قوله تعالى « فحاق بالذين سخروا منهم » في سورة الأنعام .

والتذكير بأن يذكروا ما يغفلون عنه من قدرة الله تعالى عليهم ، ومن تنظير حالهم بحال الأمم التي استأصلها الله تعالى فلا يتعظوا بذلك عنادا فأطلق « لا يذكرون » على أثر الفعل ، أي لا يحصل فيهم أثَر تذكّر ما يذكَّرون به وإن كانوا قد ذَكروا ذلك .

ويجوز أن يراد لا يذكرون ما ذكروا به ، أي لشدة إعْراضهم عن التأمل فيما ذكِّروا به لاستقرار ما ذُكّروا به في عقولهم فلا يذكرون ما هم غافلون عنه ، على حد قوله تعالى « أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام » .

و« إذا رأوا ءاية » أي خارق عادة أظهره الرسول ﷺ دالا على صدقه لأن الله تعالى لا يغير نظام خلقته في هذا العالم إلا إذا أراد تصديق الرسول لأن خرق العادة من خالق العادات وناظم سنن الأكوان قائم مقام قوله : صدق هذا الرسول فيما أخبر به عني . وقد رأوا انشقاق القمر ، فقالوا : هذا سحر ، قال تعالى « اقتربت الساعة وانشقّ القمر وإن يروا ءاية يُعرِضوا ويقولوا سحر مستمر » .

و«يستسخرون» مبالغة في السخرية فالسين والتاء للمبالغة كقوله « فاستجاب لهم ربهم » وقوله « فاستمسِك بالذي أوحي إليك » .

فالسخرية المذكورة في قوله « ويسخرون » سخرية من محاجّة النبيء ﷺ إياهم بالأدلة .

والسخرية المذكورة هنا سخرية من ظهور الآيات المعجزات ، أي يزيدون في السخرية بمن ظنّ منهم أن ظهور المعجزات يحول بهم عن كفرهم ، ألا ترى أنهم قالوا « إن كان ليضلنا عن ءالهتنا لولا أن صبرنا عليها » .

﴿ وَقَالُوٓاْ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ [15] أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ [16] أَوْ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ [17] قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَٰخِرُونَ [18] فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ هُمْ يَنظُرُونَ [19] ﴾

عطف على جملة « فاستفتهم أهم أشدّ خلقا » الآية . والإشارة في قوله « إن هذا إلا سحر مبين » إلى مضمون قوله « فاستفتهم أهمّ أشدّ خلقا » وهو إعادة الخلق عند البعث،ويبينه قوله « أإذا مِتنا وكنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون »،أي وقالوا في رد الدليل الذي تضمنه قوله « أهم أشدّ خلقا أم من خلقنا » أي أجابوا بأن ادعاء إعادة الحياة بعد البِلَى كلام سحر مبين ، أي كلام لا يفهم قصد به سحر السامع . هذا وجه تفسير هذه الآية تفسيرا يلتئم به نظمها خلافا لما درج عليه المفسرون .

وقرأ نافع وحده « إنا لمبعوثون » بهمزة واحدة هي همزة (إنْ) باعتبار أنه جواب (إذا) الواقعة في حيّز الاستفهام فهو من حيز الاستفهام .

وقرأ غير نافع « أإنا » بهمزتين : إحداهما همزة الاستفهام مؤكدة للهمزة الداخلة على (إذا) .

وقوله « أو ءاباؤنا » قرأه قالون عن نافع وابن عامر وأبو جعفر بسكون واو (أوْ) على أن الهمزة مع الواو حرف واحد هو (أو) العاطفة المفيدة للتقسيم هنا .

ووجه العطف بـ(أو) هو جعلهم الآباء الأولين قسما آخر فكان عطفه ارتقاء في إظهار استحالة إعادة هذا القسم لأن آباءهم طالت عصور فنائهم فكانت إعادة حياتهم أوغل في الاستحالة .

وقرأ الباقون بفتح الواو على أن الواو واو العطف والهمزة همزة استفهام فهما حرفان . وقدمت همزة الاستفهام على حرف العطف حسب الاستعمال الكثير . والتقدير : وآباؤنا الأولون مثلنا .

وعلى كلتا القراءتين فرفعه بالعطف على محل اسم (إنّ) الذي كان مبتدأ قبل دخول (إنّ) ، والغالب في العطف على اسم (إن) يرفع المعطوف اعتبارا بالمحل كما في قوله تعالى « أنَّ الله برىء من المشركين ورسولُه » أو يجعل معطوفا على الضمير المستتر في خبر (إن) وهو هنا مرفوع بالنيابة عن الفاعل ولا يضر الفصل بين المعطوف عليه الذي هو ضمير متصل وبين حرف العطف ، أو بين المعطوف عليه والمعطوف بالهمزة المفضِي إلى إعمال ما قبل الهمزة فيما بعدها وذلك ينافي صدارة الاستفهام لأن صدارة الاستفهام بالنسبة إلى جملته فلا ينافيها عمل عامل من جملة قبله لأن الإعمال اعتبار يعتبره المتكلم ويفهمه السامع فلا ينافي الترتيب اللفظي .

والاستفهام في قوله « أإذا متنا إنكاري » كما تقدم فلذلك كان قوله تعالى « قُل نَعَمْ » جوابا لقولهم « أإذا مِتنا » على طريقة الأسلوب الحكيم بصرف قصدهم من الاستفهام إلى ظاهر الاستفهام فجعلوا كالسائلين : أيبعثون ؟ فقيل لهم : نعم ، تقريرا للبعث المستفهم عنه ، أي نعم تبعثون . وجيء بـ(قل) غير معطوف لأنه جار على طريقة الاستعمال في حكاية المحاورات كما تقدم عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

و«أنتم داخرون» جملة في موضع الحال . والداخر : الصاغر الذليل ، أي تبعثون بعث إهانة مؤذنة بترقب العقاب لا بعث كرامة .

وفُرّع على إثبات البعث الحاصل بقوله « نعم »،أن بعثهم وشيك الحصول لا يقتضي معالجة ولا زمنا إن هي إلا إعادة تنتظر زجرة واحدة .

والزجرة : الصيحة ، وقد تقدم آنفا قوله تعالى « فالزاجرات زجرا » .

و«واحدة» تأكيد لما تفيده صيغة الفعلة من معنى المرة لُدفع توهم أن يكون المراد من الصيحة الجنس دون الوجود لأن وزن الفعلة يجيء لمعنى المصدر دون المرة .

وضمير «هي» ضمير القصة والشأن وهو لا معادَ لهُ إنما تفسره الجملة التي بعده .

وفُرّع عليه « فإذا هم ينظرون » ودل فاء التفريع على تعقيب المفاجأة ، ودل حرف المفاجأة على سرعة حصول ذلك . وقد تقدم ذلك في قوله تعالى « إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون » في سورة يسٓ .

وكُني عن الحياة الكاملة التي لا دهش يخالطها بالنظر في قوله « ينظرون » لأن النظر لا يكون إلا مع تمام الحياة .

وأوثر النظر من بين بقية الحواس لمزيد اختصاصه بالمقام وهو التعريض بما اعْتراهم من البهت لمشادة الحشر .

﴿ وَقَالُواْ يَـٰوَيْلنا هَـٰذَا يَوْمُ الدِّينِ [20] ﴾

يجوز أن تكون الواو للحال ، أي قائلين « يا ويلنا » أي يقول جميعهم : يا ويلنا يقوله كل أحد عنه وعن أصحابه .

ويجوز أن يكون عطفا على جملة « ينظرون » . والمعنى : ونظروا وقالوا .

والويل : سوء الحال . وحرف النداء للاهتمام . وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « يا حسرةً على العباد » في سورة يس .

والإشارة إلى اليوم المشاهد . والدّين : الجزاء ، وتقدم في سورة الفاتحة .

﴿ هَـٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ [21] ﴾

يجوز أن يكون هذا كلاما موجها إليهم من جانب الله تعالى جوابا عن قولهم

« يا ويلنا هذا يوم الدين » ، والخبر مستعمل في التعريض بالوعيد ، ويجوز أن يكون من تمام قولهم ، أي يقول بعضهم لبعض « هذا يوم الفصل » .

والفصل : تمييز الحق من الباطل،والمراد به الحكم والقضاء ، أي هذا يوم يفضي عليكم بما استحققتموه من العقاب .

﴿ احْشُرُواْ الذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُواْ يَعْبُدُونَ [22] مِن دُونِ اللهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ [23] وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَّسْئُولُونَ [24] مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ [25] بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ [26] ﴾

تخلُّص من الإنذار بحصول البعث إلى الإخبار عما يحلّ بهم عقبه إذا ثبتوا على شركهم وإنكارهم البعث والجزاء .

و«احشروا» أمر ، وهو يقتضي آمرا ، أي ناطقا به ، فهذا مقول لقول محذوف لظهور أنه لايصلح للتعلق بشيء مما سبقه ، وحَذْفُ القول من حديث البحر ، وظاهر أنه أمر من قبل الله تعالى للملائكة الموكّلين بالناس يوم الحساب .

والحشر : جمع المتفرقين إلى مكان واحد .

والذين ظلموا : المشركون « إن الشرك لظلم عظيم » .

والأزواج ظاهره أن المراد به حلائلهم وهو تفسير مجاهد والحسن . وروي عن النعمان بن بشير يرويه عن عمر بن الخطاب وتأويله : أنهن الأزواج الموافقات لهم في الإشراك ، أما من آمن فهن ناجيات من تبعات أزوجهن وهذا كذكر أزواج المؤمنين في قوله تعالى « هم وأزواجهم في ظلال » فإن المراد أزواجهم المؤمنات فأُطلق حملا على المقيَّد في قوله « ومن صلح من ءابائهم وأزواجهم وذرياتهم » .

وذكر الأزواج إبلاغ في الوعيد والإنذار لئلا يحسبوا أن النساء المشركات لا تبعة عليهن .

وذلك مثل تخصيصهن بالذكر في قوله تعالى « الحُر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى » في سورة البقرة .

وقيل . الأزواج : الأصناف ، أي أشياعهم في الشرك وفروعه . قاله قتادة وهو رواية عن عمر بن الخطاب وابن عباس .

وعن الضحاك : الأزواج المقارنون لهم من الشياطين .

وضمير «يعبدون» عائد إلى « الذين ظلموا وأزواجهم». ومَاصْدَقُ (ما) غير العقلاء، فأما العقلاء فلا تزِرُ وازرة وزر أخرى .

والضمير المنصوب في «فاهدوهم» عائد إلى « الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله » ، أي الأصنام .

وعطف « فاهدوهم » بفاء التعقيب إشارة إلى سرعة الأمر بهم إلى النار عقب ذلك الحشر فالأمر بالأصالة في القرآن .

والهداية والهَدي : الدلالة على الطريق لمن لا يعرفه ، فهي إرشاد إلى مرغوب وقد غلبت في ذلك ، لأن كون المهديّ راغبا في معرفة الطريق من لوازم فعل الهداية ولذلك تقابل بالضلالة وهي الحيرة في الطريق، فذكر « اهدوهم » هنا تهكّم بالمشركين ، كقول عمرو بن كلثوم :

قريناكم فعجلنا قراكم ... قُبيل الصبح مِرادة طَحونا

والصراط : الطريق ، أي طريق جهنم .

ومعنى «وَقِفُوهم » أمر بإيقافهم في ابتداء السير بهم لما أفاده الأمر من الفور بقرينة فاء التعقيب التي عطفته ، أي أحبسوهم عن السير قَليلا ليُسألوا سؤال تأييس وتحقير وتغليظ، فيقال لهم «ما لكم لا تناصرون» ، أي ما لكم لا ينصر بعضكم بعضا فيدفع عنه الشقاء الذي هو فيه، وأين تناصركم الذي كنتم تتناصرون في الدنيا وتتألبون على الرسول وعلى المؤمنين .

فالاستفهام في « ما لكم لا تناصرون » مستعمل في التعجيز مع التنبيه على الخطأ الذي كانوا فيه في الحياة الدنيا .

وجملة « ما لكم لا تناصرون » مبيّنة لإبهام « مَسؤولون » وهو استفهام مستعمل في التعجيب للتذكير بما يسوءهم ، فظهر أن السؤال ليس على حقيقته

وإنما أريد به لازمه وهو التعجيب، والمعنى : أيّ شيء اختص بكم ، فـ (ما) الاستفهامية مبتدأ و«لكم» خبر عنه .

وجملة « لا تناصرون » حال من ضمير « لكم » وهي مناط الاستفهام ، أي أن هذه الحالة تستوجب التعجب من عدم تناصركم .

وقرأ الجمهور « لا تَناصرون » بتخفيف المثناة الفوقية على أنه من حذف إحدى التاءين . وقرأه البَزِّي عن ابن كثير وأبو جعفر بتشديد المثناة على إدغام إحدى التاءين في الأخرى .

والإضراب المستفاد من (بَل) إضراب لإبطال إمكان التناصر بينهم وليس ذلك مما يتوهمه السمع، فلذلك كان الإضراب تأكيدا لما دل عليه الاستفهام من التعجيز .

والاستسلام : الإسلام القوي ، أي إسلام النفس وترك المدافعة فهو مبالغة في أسلم .

وذكر « اليومَ » لإظهار النكاية بهم،أي زال عنهم ما كان لهم من تناصر وتطاول على المسلمين قبل اليوم ، أي في الدنيا إذ كانوا يقولون : نحن جميع منتصر وقد قالها أبو جهل يوم بدر ، أي نحن جماعة لا تغلب فكان لذكر اليوم وقع بديع في هذا المقام .

﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ [27] قَالُوٓاْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ [28] قَالُواْ بَل لَّمْ تَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ [29] وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُم مِّن سُلْطَـٰنٍ بَلْ كُنتُمْ قَوْمًا طَـٰغِينَ [30] فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَآئِقُونَ [31] فَأَغْوَيْنَـٰكُمْ إِنَّا كُنَّا غَـٰوِينَ [32] ﴾

عطف على «مستسلمون» أي استسلموا وعاد بعضهم على بعض باللائمة والمتسائلون : المتقاولون وهم زعماء أهل الشرك ودهماؤهم كما تبينه حكاية تحاورهم من قوله « وما كان لنا عليكم من سلطان » وقوله « فأغويناكم » الخ .

وعبر عن إقبالهم بصيغة المضي وهو مما سيقع في القيامة ، تنبيها على تحقيق وقوعه لأن لذلك مزيد تأثير في تحذير زعمائهم من التغرير بهم ، وتحذيرِ دهمائهم من الاغترار بتغريرهم ، مع أن قرينة الاستقبال ظاهرة من السياق من قوله « فإذا هم يَنظرون » الآية .

والإقبال : المجيء من جهة قُبُل الشيء ، أي من جهة وجهه وهو مجيء المتجاهر بمجيئه غير المتختّل الخائف . واستعير هنا للقصد بالكلام والاهتمام به كأنه جاءه من مكان آخر .

فحاصل المعنى حكاية عتابٍ ولوم توجه به الذين اتبعوا على قادتهم وزعمائهم ، ودلالةُ التركيب عليه أن يكون الإتيان أطلق على الدعاية والخطابة فيهم لأن الإتيان يتضمن القصد دون إرادة مجيء ، كقول النابغة :

آتــاك امــرؤ مستْبـطــن لــي بِغضَــة

وقد تقدم استعماله واستعمال مرادفه وهو المجيء معًا في قوله تعالى « قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وآتيناك بالحق » الآية في سورة الحجر .

أو أن يكون اليمين مرادا به جهة الخير لأن العرب تضيف الخير إلى جهة اليمين . وقد اشتقت من اليُمن وهو البركة ، وهي مؤذنة بالفوز بالمطلوب عندهم . وعلى ذلك جرت عقائدهم في زجر الطير والوحش من التيمّن بالسانح ، وهو الوارد من جهة يمين السائر ، والتشاؤم ، أي ترقب ورود الشر من جهة الشِمال .

وكان حقّ فعل « تأتوننا » أن يعدّى إلى جهة اليمين بحرف (مِن) فلما عُدّي بحرف (عن) الذي هو للمجاوزة تعين تضمين « تأتوننا » معنى (تصدوننا) لِيُلائم معنى المجاوزة، أي تأتوننا صادِّيننا عن اليمين، أي عن الخير. فهذا وجه تفسير الآية الذي اعتمده ابن عطية والزمخشري وقد اضطرب كثير في تفسيرها . قال ابن عطية ما خلاصته : اضطرب المتأولون في معنى قولهم « عن اليمين » فعبر عنه ابن زيد وغيره بطريق الجنة ونحو هذا من العبارات التي هي تفسير بالمعنى ولا تختص بنفس اللفظة ، وبعضهم أيضا نحا في تفسيره إلى ما يخص اللفظة فتحصل من ذلك معان منها : أن يريد باليمين القوة والشدة (قلتُ وهو عن ابن عباس والفرّاء)

فكأنهم قالوا إنكم كنتم تُغْروننا بقوة منكم ، ومن المعاني التي تحتملها الآية أن يريدوا : تأتوننا من الجهة التي يحسنها تمويهكم وإغواؤكم وتُظهرون فيها أنها جهة الرشد (وهو عن الزجاج والجبّائي) ومما تحتمله الآية أن يريدوا : إنكم كنتم تأتوننا ، أي تقطعون بنا عن أخبار الخير واليُمْن ، فعبروا عنها باليمين ، ومن المعاني أن يريدوا أنكم تجيئون من جهة الشهوات وعدم النظر لأن جهة يمين الإنسان فيها كبده وجهة شماله فيها قلبه وأن نظر الإنسان في قلبه وقيل تحلفون لنا . اهـ .

وجواب الزعماء بقولهم « بل لم تكونوا مؤمنين » إضراب إبطال لزعم الأتباع أنهم الذين صدّوهم عن طريق الخير أي بل هم لم يكونوا ممن يقبل الإيمان لأن تسليط النفي على فعل الكون دون أن يقال : بل لم تؤمنوا ، مشعر بأن الإيمان لم يكن من شأنهم ، أي بل كنتم أنتم الآبين قبول الإيمان . و« ما كان لنا عليكمُ من سلطان » أي من قهر وغلبة حتى نُكرهكم على رفض الإيمان ، ولذلك أكدوا هذا المعنى بقولهم « بل كنتم قوما طاغين » ، أي كان الطغيان وهو التكبر عن قبول دعوة رجل منكم شأنكم وسجيتكم ، فلذلك أقحموا لفظ «قوما» بين (كان) وخبرها لأن استحضارهم بعنوان القومية في الطغيان يؤذن بأن الطغيان من مقومات قوميتهم كما قدمنا عند قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

وفرّعوا على كلامهم اعترافهم بأنهم جميعا استحقُّوا العذاب فقولهم « فحقّ علينا قولُ ربنا إنا لذائقون » ، تفريعَ الاعتراض ، أي كان أمر ربنا بإذاقتنا عذاب جهنم حقّا . وفعل (حقّ) بمعنى ثبت .

وجملة « إنا لذائقون » بيان لـ « قولُ ربّنا » .

وحكي القول بالمعنى على طريقة الالتفات ولولا الالتفات لقال « إنكم لذائقون » أو إنهم « لذائقون » .

ونكتة الالتفات زيادة التنصيص على المعنيّ بذوق العذاب .

وحذف مفعول « ذائقون » لدلالة المقام عليه وهو الأمر بقوله تعالى « فاهدُوهم إلى صراط الجحيم » .

وفرعوا على مضمون ردهم عليهم من قولهم « بل لم تكونوا مؤمنين » إلى « قوما طاغين » قولهم « فأغويناكم »،أي ما أكرهناكم على الشرك ولكنّا وجدناكم متمسكين به وراغبين فيه فأغويناكم ، أي فأيدناكم في غوايتكم لأنّا كنّا غاوين فسوّلنا لكم ما اخترناه لأنفسنا فموقع جملة « إنا كنّا غاوين » موقعَ العلة .

و(إن) مغنية غناءِ لام التعليل وفاء التفريع كما ذكرناه غير مرة .

وزيادة « كنّا » للدلالة على تمكين الغواية من نفوسهم ، وقد استبان لهم أن ما كانوا عليه غواية فأقرّوا بها ، وقد قدمنا عند قوله تعالى في سورة المؤمنين « فإذا نُفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون » أن تساؤلهم المنفي هنالك هو طلب بعضهم مِن بعض النجدة والنصرة وأن تساؤلهم هنا تساؤل عن أسباب ورطتهم فلا تعارض بين الآيتين .

﴿ فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ [33] إِنَّا كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ [34] ﴾

هذا الكلام من الله تعالى موجه إلى النبيء ﷺ والمؤمنين،ويشبه أن يكون اعتراضا بين حكاية حِوار الله أهل الشرك في القيامة وبين توبيخ الله إياهم بقوله « إنكم لذائقوا العذاب الأليم » .

والفاء للفصيحة لأنها وردت بعد تقرير أحوال وكان ما بعد الفاء نتيجة لتلك الأحوال فكانت الفاء مفصحة عن شرط مقدّر ، أي إذا كان حالهم كما سمعتم فإنهم يوم القيامة في العذاب مشتركون لاشتراكهم في الشرك وتمالئِهم ، أي لا عذر للكلام للفريقين لا للزعماء بتسويلهم ولا للدهماء بنصرهم . وقد يكون عذاب الدعاة المغوين أشدّ من عذاب الآخرين وذلك لا ينافي الاشتراك في جنس العذاب كما دلت عليه أدلة أخرى ، لأن المقصود هنا بيان عدم إجداء معذرة كلا الفريقين وتنصّله .

وهذه الجملة متعرضة بين جمل حكاية موقفهم في الحساب .

وجملة « إنا كذلكِ نفعل بالمجرمين » تعليل لما اقتضته جملة « فإنهم يومئذ في

العذاب مشتركون » أي فإن جزاء المجرمين يكون مثل ذلك الجزاء في مؤاخذة التابع المتبوع .

والمراد بالمجرمين : المشركون ، أي المجرمين مثلَ جرمهم ، وقد بينته جملة «إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلّا الله يستكبرون » .

﴿ إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ [35] وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ [36] ﴾

استئناف بياني أفاد تعليل جزائهم وبيان إجرامهم بذكر ما كانوا عليه من التكبر عن الاعتراف بالوحدانية لله ومن وصف الرسول ﷺ بما هو منزه عنه وصفا يرمون به إلى تكذيبه فيما جاء به . فحرف (إنّ) هنا ليس للتأكيد لأن كونهم كذلك مما لا منازع فيه وإنما هو للاهتمام بالخبر فلذلك تفيد التعليل والربط وتغني غناء فاء التفريع .

وذكر فعل الكون ليدل على أن ما تضمنه الخبر وصف متمكن منهم فهو غير منقطع ولا هُم حائدون عنه .

ومعنى « قيل لهم لا إلٰه إلا الله » أنه يقال لهم على سبيل الدعوة والتعليم .

وفاعل القول المبنيّ فعله للنائب هو النبيء ﷺ فحذف للعلم به .

والاستكبار : شدة الكبر ، فالسين والتاء للمبالغة ، أي يتعاظمون عن أن يقبلوا ذلك من رجل مثلهم ، ولك أن تجعل السين والتاء للطلب ، أي إظهار التكبر ، أي يبدو عليهم التكبر والاشمئزاز من هذا القول .

ويقارن استكبارَهم أن يقول بعضهم لبعض لا نترك آلهتنا لشاعر مجنون ، وأتوا بالنفي على وجه الاستفهام الإنكاري إظهارا لكون ما يدعوهم إليه الرسول ﷺ أمر منكر لا يُطمع في قبولهم إياه ، تحذيرا لمن يسمع مقالتهم من أن يجول في خاطره تأمل في قول الرسول ﷺ « لا إله إلا الله » . وقوّوا هذا التحذيرَ بجعل حرف الإنكار مسلّطا على الجملة الموكّدة بحرف التوكيد للدلالة على أنهم إذا أتوا ما أنكروه كانوا قد تحقّق تركُهم آلهتهم تنزيلا لبعض المخاطبين منزلة من يشك في أن

الإيمان بتوحيد الإله يفضي إلى ترك آلهتهم ليسدّوا على المخاطبين منافذ التردّد أن يتطرق منها إلى خواطرهم .

واللام في « لشاعر » لام العلة والأجْل ، أي لأجْل شاعر ، أي لأجْل دعوته .

وقولهم « شاعرٌ مجنون » قول موزع ، أي يقول بعضهم : هو شاعر ، وبعضهم : هو مجنون ، أو يقولون مرة : شاعر ، ومرة : مجنون،كما في الآية الأخرى « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون » .

﴿ بَلْ جَآءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ [37] ﴾

اعتراض في آخر الاعتراض قُصدت منه المبادرة بتنزيه النبيء ﷺ عما قالوه .

و(بل) إضراب إبطال لقولهم « لشاعر مجنون » وبإثبات صفته الحقّ لبيان حقيقة ما جاء به . وفي وصف ما جاء به أنه الحق ما يكفي لنفي أن يكون شاعرا ومجنونا ، فإن المشركين ما أرادوا بوصفه بشاعر أو مجنون إلا التنفير من اتّباعه فمثلوه بالشاعر من قبيلة يهجو أعداء قبيلته ، أو بالمجنون يقول ما لا يقوله عقلاء قومه ، فكان قوله تعالى « بل جاء بالحق » مثبتا لكون الرسول على غير ما وصفوه إثباتا بالبينة .

وأتبع ذلك بتذكيرهم بأنه ما جاء إلا بمثل ما جاءت به الرسل من قَبله ، فكان الإنصاف أن يلحقوه بالفريق الذي شابههم دون فريق الشعراء أو المجانين .

وتصديق المرسلين يجمع ما جاء به الرسول محمد ﷺ إجمالا وتفصيلا ، لأن ما جاء به لا يعدو أن يكون تقريرا لما جاءت به الشرائع السالفة فهو تصديق له ومصادقة عليه ، أو أن يكون نسخا لما جاءت به بعض الشرائع السالفة ، والإنباءُ بنسخه وانتهاءِ العمل به تصديق للرسل الذين جاءوا به في حين مجيئهم به ، فكل هذا مما شمله معنى التصديق ، وأول ذلك هو إثبات الوحدانية بالربوبية لله تعالى . فالمعنى : أن ما دعاكم إليه من التوحيد قد دعت إليه الرسل من قبله ، وهذا احتجاج بالنقل عقب الاحتجاج بأدلة النظر .

﴿ إِنَّكُمْ لَذَآئِقُواْ الْعَذَابِ الْأَلِيمِ [38] وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [39] ﴾

هذا من كلام الله يومَ القيامة الموجّه إلى المشركين عقب تساؤلهم وتحاورهم فيكون ما بين هذا وبين محاورتهم المنتهية بقولهم «إنا كنّا غاوين» اعتراضا، أي فلما انتهوا من تحاورهم خوطبوا بما يقطع طمعهم في قبول تنصل كِلا الفريقين من تبعات الفريق الآخَر ليزدادوا تحققا من العذاب الذي عَلموه من قولهم « فحق علينا قولُ ربنا إنا لذائقون » ، وهذا ما تقتضيه دلالة اسم الفاعل في قوله « لذائقوا العذاب » لأن اسم الفاعل حقيقة في الحال ، أي حال التلبس،فإنه لما قيل لهم هذا كانوا مشرفين على الوقوع في العذاب وذلك زمن حَالٍ في العرف العربي .

ولما وصف عذابهم بأنه أليم عُطف عليه إخبارهم بأن ذلك المقدار لا حيف عليهم فيه لأنه على وفاق أعمالهم التي كانوا يعملونها في الدنيا من آثار الشرك ، والحَظُّ الأكبر من ذلك الجزاءِ هو حظ الشرك ولكن كني عن الشرك بأعماله وأما هو فهو أمر اعتقادي .

وفي هذا دليل على أن الكفار مجازَوْن على أعمالهم السيئة من الأقوال والأعمال كتمجيد آلهتهم والدعاءِ لها ، وتكذيب الرسول ﷺ وأذاه وأذى المؤمنين ، وقولهم في أصناهم إنهم شفعاء عند الله ، وفي الملائكة إنهم بنات الله،ومن قتل الأنفس والغارة على الأموال ووأد البنات والزنى فإن ذلك كله مما يزيدهم عذابا ، وهو يؤيد قول الذين ذهبوا إلى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وأن ذلك واقع .

﴿ إِلاَّ عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ [40] أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ [41] فَوَٰكِهُ وَهُم مُّكْرَمُونَ [42] فِي جَنَّٰتِ النَّعِيمِ [43] عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ [44] يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ [45] بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ [46] لاَ فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ [47] وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ الطَّرْفِ عِينٌ [48] كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ [49] ﴾

استثناء منقطع في معنى الاستدراك، والاستدراك تعقيب الكلام بما يضاده، وهذا الاستدراك تعقيب على قوله «فإنهم يومئذ في العذاب مشتركون» فإن حال عبَاد الله المخلصين تام الضدية لحال الذين ظلموا، وليس يلزم في الاستدراك أن يكون رفعَ توهّم وإنما ذلك غالب، فقول بعض العلماء في تعريفه هو: تعقيب الكلام برفع ما يُتوهم ثبوتُه أو نفيُه، تعريف أغلبي، أو أريد أدنى التوهم لأن الاستثناء المنقطع أعمّ من ذلك،فقد يكون إخراجا من حكم لا من محكوم عليه ضرورة أنهم صرحوا بأن حرف الاستثناء في المنقطع قائم مقام لكن، ولذلك يقتصرون على ذكر حرف الاستثناء والمستثنى بل يردفونه بجملة تُبين محلّ الاستدراك كقوله تعالى « فسجدوا إلا إبليس لَم يكن من الساجدين » وقوله « إلا أبليس أبى »،وكذلك قوله هنا « إلا عبادَ الله المخلصين أولئك لهم رزقٌ معلوم». ولو كان المعنى على الاستثناء لما أتبع المستثنى بأخبار عنه لأنه حينئذ يثبت له نقيض حكم المستثنى منه بمجرد الاستثناء،فإن ذلك مُفاد (إلا)،ونظيره مع (لكن) قولُه تعالى «أفأنت تُنقذ مَن في النار لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف» الآية في سورة الزُّمَر .

وذِكر المؤمنين بوصف العبودية المضافة لله تعالى تنويه بهم وتقريب ، وذلك اصطلاح غالب في القرآن في إطلاق العبدِ والعبادِ مضافا إلى ضميره تعالى كقوله « واذكر عَبْدَنا داوود ذا الأيـد » «واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب » « يا عبادِي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون » ، وربما أطلق العبد غير مضاف مرادا به التقريب أيضا كقوله « ووهبْنا لداوودَ سليمانَ نِعم العبدُ » ، أي العبد لله ، ألا ترى أنه لما أريد ذكر قوم من عباد الله من المشركين لم يؤت بلفظ العباد مضافا كما في قوله تعالى « بعثنا عليكم عبادًا لنا أولي بأس شديد » إلّا

بقرينة مقام التوبيخ في قوله « أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء » لأن صفة الإضلال قرينة على أن الإضافة ليست للتقريب ، وقوله « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا مَن اتبعك من الغاوين » فقرينة التغليب هي مناط استثناء الغاوين من قوله « عبادي ». وينسب إلى الشافعي :

ومما زادني شَرفا وفخرا وكِدْتُ بأَخمَصي أطأُ الثريا
دخولي تحت قولك « يا عبادي » وأن أرسلتَ أحمدَ لي نبيا

والمراد بهم هنا الذين آمنوا بالنبيء ﷺ فإنهم الذين يخطرون بالبال عند ذكر أحوال المشركين الذين كفروا به وقالوا فيه ما هو منه بريء خطورَ الضد بذكر ضده .

و« المخلَصين » صفة عباد الله وهو بفتح اللام إذا أريد الذين أخلصهم الله لولايته ، وبكسرها أي الذين أخلصوا دينهم لله . فقرأه نافع وعاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف بفتح اللام . وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب بكسر اللام .

و« أولئك » إشارة إلى « عباد الله » قصد منه التنبيه على أنهم استحقوا ما بعد اسم الإشارة لأجل مما أُثبت لهم من صفة الإخلاص كما ذلك من مقتضيات تعريف المسند إليه بالإشارة كقوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » بعد قوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » الآية في سورة البقرة .

والرزق : الطعام قال تعالى « وجد عندها رزقا » ، وقال « لا يأتيكما طعام تُرزقانه » . والمعلوم : الذي لا يتخلف عن ميعاده ولا ينتظره أهله .

و« فواكه » عطف بيان من « رزق » . والمعنى : أن طعامهم كله من الأطعمة التي يتفكه بها لا مما يؤكل لأجل الشبع . والفواكه : الثمار والبقول اللذيذة .

و«هم مكرمون» عطف على «لهم رزق معلوم»، أي يعاملون بالحفاوة والبهجة فإنه وسط في أثناء وصف ما أعد لهم من النعيم الجسماني أن لهم نعيم الكرامة وهو أهم لأن به انتعاش النفس مع ما في ذلك من خلوص النعمة ممن يكدرها

وذلك لأن الإحسان قد يكون غير مقترن بمدح وتعظيم ولا بأذى وهو الغالب ، وقد يكون مقترنا بأذى وذلك يكدِّر من صَفوه ، قال تعالى « يأيها الذين ءامنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى » فإذا كان الإحسان مع عبارات الكرامة وحسن التلقّي فذلك الثواب .

وسُرر : جمع سرير وهو ككرسيّ واسع يمكن الاضطجاع عليه ، وكان الجلوس على السرير من شعار الملوك وأضرابهم، وذلك جلوس أهل النعيم لأن الجالس على السرير لا يجد مَللا لأنه يُغيّر جِلسته كيف تتيسّر له .

و« متقابلين » كل واحد قُبالة الآخر . وهذا أتم للأُنس لأن فيه أنس الاجتماع وأنس نظر بعضهم إلى بعض فإن رؤية الحبيب والصديق تؤنس النفس .

والظاهر : أن معنى كونهم متقابلين تقابل أفراد كل جماعة مع أصحابهم ، وأنهم جماعات على حسب تراتيبهم في طبقات الجنة ، وأن أهل كل طبقة يُقسمون جماعات على حسب قرابتهم في الجنة كما قال تعالى « هم وَأزواجهم في ظلال » وكثرة كل جماعة لا تنافي تقابلهم على السرر والأرائك وتحادثهم لأن شؤون ذلك العالم غير جارية على المتعارف في الدنيا .

ومعنى « يطاف » يدار عليهم وهم في مجالسهم . والكأس (بهمزة بعد الكاف) : إناء الخمر، مؤنث ، وهي إناء بلا عُروة ولا أنبوب واسعة الفم ، أي محل الصب منها ، تكون من فضة ومن ذهب ومن خزف ومن زجاج ، وتسمى قَدَحا وهو مذكر . وجمع كأس : كاسات وكؤوس وأكؤس . وكانت خاصة بسقي الخمر حتى كانت الكأس من أسماء الخمر تسمية باسم المحلّ،وجعلوا منه قول الأعشى :

وكـــــأسٍ شربتُ على لَذة وأخــــــرى تداوَيت منها بها

وقد قيل لا يسمى ذلك الإناء كأسا إلا إذا كانت فيه الخمر وإلا فهو قَدَح .

والمعنيُّ بها في الآية الخمرُ لأنه أفرد الكأس مع أن المَطُوف عليهم كثيرون ، ولأنها وُصفت بأنها من مَعين . وروى ابن أبي شيبة والطبري عن الضحّاك أنه قال : كل كأس في القرآن إنما عني بها الخمر . وروي مثله عن ابن عباس وقال به الأخفش .

و« مَعِين » بفتح الميم،قيل أصله : مَعْيون . فقيل : ميمه أصلية، وهو مشتق من مَعَنَ يقال : ماء مَعْنٌ ، فيكون « معين » بوزن فَعيل مثال مبالغة من المَعْن وهو الإبعاد في الفعل شبّه جريه بالإبعاد في المشي ، وهذا أظهر في الاشتقاق . وقيل ميمه زائدة وهو مشتق من عانَهُ،إذا أبصره لأنه يظهر على وجه الأرض في سيلانه فوزنه مَفْعول ، وأصله مَعْيُون فهو مشتق من اسم جامد وهو اسم العَين ، وليس فعل عَانَ مستعملاً استغنوا عنه بفعل عَايَن .

و«بيضاء» صفة لـ«كأس» . وإذ قد أريد بالكأس الخمر الذي فيها كان وصف «بيضاء» للخمر . وإنما جرى تأنيث الوصف تبعا للتعبير عن الخمر بكلمة كأس ، على أن اسم الخمر يذكر ويؤنث وتأنيثها أكثر . روى مالك عن زيد بن أسلم : لونها مشرق حسن فهي لا كخمر الدنيا في منظرها الرديء من حُمرة أو سواد .

واللذة : اسم معناه إدراك ملائم نفس المدرك ، يقال : لذّهُ ولذّ به ، والمصدر : اللذّة واللذاذة . وفعله من باب فرح ، تقول : لذذت بالشيء ويقال : شيء لَـذٌّ ، أي لذيد فهو وصف بالمصدر فإذا جاء بهاء التأنيث كما في هذه الآية فهو الاسم لا محالة لأن المصدر الوصف لا يؤنث بتأنيث موصوفه ، يقال : امرأة عدل ولا يقال : امرأة عدلة . ووصف الكأس بها كالوصف بالمصدر يفيد المبالغة في تمكن الوصف ، فقوله تعالى « لذة » هو اقصى مما يؤدي شدة الالتذاذ بكلمة واحدة ، لأنه عُدل به عن الوصف الأصلي لقصد المبالغة ، وعُدل عن المصدر إلى الاسم لما في المصدر من معنى الاشتقاق .

وجملة « لا فيها غَول » صفة رابعة لكأس باعتبار إطلاقه على الخمر .

والغَول ، بفتح الغيْن : ما يعتري شارب الخمر من الصداع والألم ، اشتق من الغَول مصدرِ غاله ، إذا أهلكه . وهذا في معنى قوله تعالى « لا يُصَدَّعُون عنها » .

وتقديم الظرف المسند على المسند إليه لإفادة التخصيص ، أي هو منتفٍ عن خمر الجنة فقط دونَ ما يعرف من خمر الدنيا ، فهو قصر قلب . ووقوع « غول »

وهو نكرة بعد (لا) النافية أفاد انتفاء هذا الجنس من أصله،ووجب رفعه لوقوع الفصل بينه وبين حرف النفي بالخبر .

وجملة « ولا هم عنها ينزفون » معطوفة على جملة « لا فيها غول » .

وقدّم المسند عليه على المسند ، والمسند فعل ليفيد التقديم تخصيص المسند إليه بالخبر الفعلي ، أي بخلاف شاربي الخمر من أهل الدنيا .

و« يُنزفون » مبني للمجهول في قراءة الجمهور يقال : نُزف الشارب ، بالبناء للمجهول إذا كان مجردا (ولا يُبنى للمعلوم) فهو منزوف ونزيف ، شبهوا عقل الشارب بالدم يقال:نُزف دمُ الجريح ، أي أُفرغ . وأصله من : نَزَفَ الرجُلُ مَاءَ البئر متعديا ، إذا نَزحه ولم يُبق منه شيئا .

وقرأه حمزة والكسائي وخلف « يُنزفون » بضم اليَاء وكسر الزاي من أَنزف الشاربُ ، إذا ذهب عقله ، أي صار ذَا نَزَف ، فالهمزة للصيرورة لا للتعدية .

و« قاصرات الطرف » أي حابسات أنظارهن حياء وغَنجا . والطرف : العين ، وهو مفرد لا جمع له من لفظه لأن أصل الطرف مصدر : طَرَفَ بعينه من باب ضَرب ، إذا حرّك جفنيه،فسُمّيت العين طرفا ، فالطرف هنا الأعين ، أي قاصرات الأعين ، وتقدم عند قوله تعالى « لا يرْتدّ إليهم طرْفُهم » في سورة إبراهيم ، وقوله « قبل أن يرْتدّ إليك طرفك » في سورة النمل .

وذكر (عند) لإفادة أنهن ملابسات لهم في مجالسهم التي تُدار عليهم فيها كأس الجنة ، وكان حضور الجواري مجالس الشراب من مكملات الأنس والطرب عند سادة العرب،قال طرفة :

نَداماي بيض كالنجوم وقَينة تروحُ علينا بين برد ومِجْسَد

و« عِينٌ » جمع : عَيْنَاء ، وهي المرأة الواسعة العين النجلاوتها .

والبَيْض المكنون : هو بيض النعام ، والنعام يُكنّ بيضَه في حُفر في الرمل ويفرش لها من دقيق ريشه ، وتسمى تلك الحُفر : الأَداحِيَّ ، واحدتها أُدّحية بوزن أُثفية . فيكون البَيض شديد لمعان اللون وهو أبيض مشوب بياضه بصفرة

وذلك اللون أحسن ألوان النساء ، وقديما شبهوا الحسان بِبيض النعام ، قال امرؤ القيس :

وبيضةِ خدر لا يُرام خباؤها تمتعت من لَهْو بها غيرَ مُعْجَل

﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ [50] قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ [51] يَقُولُ أَئِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ [52] أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا إِنَّا لَمَدِينُونَ [53] قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ [54] فَاطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ الْجَحِيمِ [55] قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ [56] وَلَوْ لَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ [57] ﴾

الفاء للتفريع لأن شأن المتجالسين في مسرّة أن يشرعوا في الحديث فإن في الحديث مع الأصحاب والمتندمين لذة كما قال محمد بن فياض :

وما بقيتْ من اللذات إلا أحاديثُ الكرام على الشراب

فإذا استشعروا أن ما صاروا إليه من النعيم كان جزاء على ما سبق من إيمانهم وإخلاصهم تذكر بعضُهم مَن كان يجادله في ثبوت البعث والجزاء فحمِد الله على أن هدَاه لعدم الإصغاء إلى ذلك الصّادّ فحدث بذلك جلساءه وأراهم إياه في النار ، فلذلك حكي إقبال بعضهم على بعض بالمساءلة بفاء التعقيب . وهذا يدلّ على أن الناس في الآخرة تعود إليهم تذكراتهم التي كانت لهم في الدنيا مصفاة من الخواطر السيّئة والأكدار النفسانية مدركة الحقائق على ما هي عليه .

وجيء في حكاية هذه الحالة بصيغ الفعل الماضي مع أنها مستقبلة لإفادة تحقيق وقوع ذلك حتى كأنه قد وقع على نحو قوله تعالى « أتى أمرُ الله » ، والقرينة هي التفريع على الأخبار المتعلقة بأحوال الآخرة .

والتساؤل : أن يسأل بعضهم بعضا ، وحُذف المتساءل عنه لدلالة ما بعده عليه ، وقد بَين نحوًا منه قولهُ تعالى « في جناتٍ يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقَر » .

وجملة «قال قائل منهم» بدل اشتمال من جملة «يتساءلون» ، أي قال أحدهم في جواب سؤال بعضهم ، فإن معنى التساؤل يشتمل على معنى الجواب فلذلك جعلناه بدل اشتمال لا بدل بعض ولا عطف بيان ، والقرين مراد به الجنس ، فإن هذا القول من شأنه أن يقوله كثير من خلطاء المشركين قبل أن يُسْلموا .

والقرين : المصاحب الملازم شبهت الملازمة الغالبة بالقرْن بين شيئين بحيث لا ينفصلان ، أي يقول له صاحبه لما أُسلم وبقي صاحبه على الكفر يجادله في الإسلام ويحاول تشكيكه في صحته رجاء أن يرجع به إلى الكفر كما قال سعيد بن زيد « لقد رأيتُني وأنَّ عُمر لمُوثقي على الإسلام » أي جاعلني في وثاق لأجل أني أسلمت،وكان سعيد صهر عُمر زوْجَ أخته .

والاستفهام في « أئنَّك لمن المصدِّقين » مستعمل في الإنكار ، أي ما كان يحق لك أن تصدّق بهذا ، وسلط الاستفهام على حرف التوكيد لإفادة أنه بلغه تأكُّد إسلام قرينه فجاء ينكر عليه ما تحقق عنده، أي أن إنكاره إسلامه بعدَ تحقق خبره ، ولولا أنه تحققه لما ظنّ به ذلك .

والمصدّق هو : الموقن بالخبر .

وجملة « أإذا مِتْنا » بيان لجملة « أإنك لمن المصدقين » بينت الإنكار المجمل بإنكار مفصل وهو إنكار أن يبعث الناس بعد تفرق أجزائهم وتحوُّلها ترابا بعد الموت ثم يجازَوا .

وجملة « إنا لمدينون » جواب (إذا) . وقرنت بحرف التوكيد للوجه الذي علمته في قوله « أإنّك لمن المصدقين » .

والمدين : المجازَى . يقال : دانه يدينه ، إذا جازاه ، والأكثر استعماله في الجزاء على السوء ، والدين : الجزاء كما في سورة الفاتحة . وقيل هنا « إنّا لمدينون » وفي أول السورة « إنا لمبعوثون » لاختلاف القائلين .

وقرأ الجميع «أإنك بهمزتين . وقرأ من عدا ابن عامر « أإذا متنا » بهمزتين وابن عامر بهمزة واحدة وهي همزة (إذا) اكتفاء بهمزة «أإنّا لَمَدِينُون » في

قراءته. وقرأ نافع « إنّا لمدينون » بهمزة واحدة اكتفاء بالاستفهام الداخل على شرطها . وقرأه الباقون بهمزتين .

وجملة « قال هل أنتم مطَّلعون » بدل اشتمال من جملة « قال قائل منهم » لأن قوله « هل أنتم مُطَّلِعون » المحكي بها هو مما اشتمل عليه قوله الأول إذ هو تكملة للقول الأول .

والاستفهام بقوله « هل أنتم مطلعون » مستعمل في العرض ، عرض على رفقائه أن يتطلعوا إلى رؤية قرينه وما صار إليه ، وذلك : إمّا لأنه علم أن قرينه مات على الكفر بأن يكون قد سبقه بالموت ، وإمّا لأنه ألقي في رُوعه أن قرينه صار إلى النار ، وهو موقن بأن خازن النار يطلعهم على هذا القرين لعلمهم بأن لأهل الجنة ما يتساءلون قال تعالى « ولهم ما يدَّعون » .

وحذف متعلق « مطلعون » لدلالة آخر الكلام عليه بقوله « في سواء الجحيم » . فالتقدير : هل أنتم مطلعون على أهل النار لننظُرَه فيهم .

وفي قوله « فاطّلع » اكتفاء ، أي فاطّلع واطّلعوا فرآه ورأوه في سواء الجحيم إذ هو إنما عرض عليهم الاطّلاع ليعلموا تحقيق ما حدّثهم عن قرينه . واقتصر على ذكر اطلاعه هو دون ذكر اطلاع رفقائه لأنه ابتدأ بالاطّلاع ليميز قرينه فيريه لرفقائه .

و« سواء الجحيم » وسطها قال بلعاء بن قيس :

عضبا أصاب سواء الرأس فانفلقا

وجملة « قال تالله إن كدتَ لتُرْدِين » مستأنفة استئنافا بيانيًا لأن وصف هذه الحالة يثير في نفس السامع أن يسأل : فماذا حصل حين اطلع ؟ فيجاب بأنه حين رأى قرينه أخذ يوبخه على ما كان يحاوله منه حتى كاد أن يلقيه في النار مثله . وهذا التوبيخ يتضمن تنديمه على محاولة إرجاعه عن الإسلام .

والقَسَم بالتاء من شأنه أن يقع فيما جواب قسَمِه غريب ، كما تقدم في قوله تعال « قالوا تالله لقد علِمْتُم » في سورة يوسف ، وقوله « وتالله لأكِيدَنّ أصنامكم » في سورة الأنبياء . ومحل الغرابة هو خلاصُه من شبكة قرينه واختلاف

حال عاقبتيهما مع ما كانا عليه من شدة الملازمة والصحبة وما حفّه من نعمة الهداية وما تورط قرينه في أوحال الغواية .

و(إنْ) مخففة من الثقيلة واتصل بها الفعل الناسخ على ما هو الغالب في أحوالها إذا أُهملت .

واللام الداخلة على خبر كاد هي الفارقة بين (إن) المخففة والنافية . و« ترديني » تُوقِعُني في الرَّدَى وهو الهلاك ، وأصل الردى : الموت ثم شاعت استعارته لسوء الحال تشبيها بالموت لما شاع من اعتبار الموت أعظم ما يصاب به المرء .

والمعنى : أنك قاربت أن تفضي بي إلى حال الردى بإلحاحك في صرفي عن الإيمان بالبعث لفرط الصحبة . ولولا نعمة هداية الله وتثبيته لكنت من المحضَرين معك في العذاب .

وقرأ الجمهور « لتردِين » بنون مكسورة في آخره دون ياء المتكلم على التخفيف ، وهو حذف شائع في الاستعمال الفصيح وهو لغة أهل نجد . وكتب في المصاحف بدون ياء . وقرأه ورش عن نافع بإثبات الياء ولا يُنافي رسم المصحف لأن كثيرا من الياءات لم تكتب في المصحف ، وقرأ القراء بإثباتها فإن كتّاب المصحف قد حذفوا مدودا كثيرة من ألفات وياءات .

والمحضرون أريد بهم المحضرون في النار ، أي لكنت من المحضرين معك للعذاب . وقد كثر إطلاق المُحْضَر ونحوه على الذي يُحضر لأجل العقاب .

وقد فسر بعض المفسرين القرين هنا بالشيطان الذي يلازم الإنسان لإضلاله وإغوائه . وطريقُ حكاية تصدّي القائل من أهل الجنة لإخبار أهل مجلسه بحاله يبطل هذا التفسير لأنه لو كان المراد الشيطان لكان إخباره به غير مفيد فما من أحد منهم إلا كان له قرين من الشياطين ، وما منهم إلا عالم بأن مصير الشياطين إلى النار .

وقيل : نزلت في شريكين هما المشار إليهما في قوله تعالى « واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب » في سورة الكهف .

وروي عن عطاء الخراساني : أنها نزلت في أخوين مؤمن وكافر ، كانا غنيين ، وكان المؤمن ينفق ماله في الصدقات وكان الكافر ينفق ماله في اللذات .

وفي هذه الآية عبرة من الحذر من قرناء السوء ووجوب الاحتراس مما يدعون إليه ويزيّنونه من المهالك .

﴿ أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ [58] إِلَّا مَوْتَتَنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ [59] إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ [60] ﴾

عَطَفت الفاء الاستفهامَ على جملة « قال هل أنتم مطلعون » ، فالاستفهام موجه من هذا القائل إلى بعض المتسائلين .

وهو مستعمل في التقرير المراد به التذكير بنعمة الخلود فإنه بعد أن اطلعهم على مصير قرينه السوء أقبل على رفاقه بإكمال حديثه تحدثا بالنعمة واغتباطا وابتهاجا بها ، وذكرا لها فإن لذكر الأشياء المحبوبة لذة فما ظنك بذكر نعمة قد انغمسوا فيها وأيقنوا بخلودها . ولعل نظم هذا التذكر في أسلوب الاستفهام التقريري لقصد أن يسمع تكرر ذكر ذلك حين يجيبه الرفاق بأن يقولوا : نعم ما نحن بميتين .

والاستثناء في قوله « إلّا موتتنا الأولى » منقطع لأن الموت المنفي هو الموت في الحال ، أو الاستقبال كما هو شأن اسم الفاعل فتعيّن أن المستثنى غير داخل في المنفي فهو منقطع ، أي لكن الموتة الأولى . وذلك الاستدراك تأكيد للنفي . وانتصابه لأجل الانقطاع لا لأجل النفي .

وعطف « وما نحن بمعذّبين » ليتمحّض الاستفهام للتحدث بالنعمة لأن المشركين أيضا ما هم بميتين ولكنهم معذّبون فحالهم شرّ من الموت . قيل لبعض الحكماء : ما شرّ من الموت ؟ فقال : الذي يُتمنى فيه الموت .

والظاهر أن جملة « إن هذا لهو الفوز العظيم » حكاية لبقية كلام القائل لرفاقه ، فهي بمنزلة التذييل والفذلكة لحالتهم المشاهِد بعضُها والمتحدثِ عن بعضها بقوله « أفما نحن بميتين » .

والفوز : الظفر بالمطلوب ، أي حالنا هو النجاح والظفر العظيم .

وقد أُبدع في تصوير حسن حالهم بحصر الفوز فيه حتى كان كل فوز بالنسبة إليه ليس بفوز ، فالحصر للمبالغة لِعدم الاعتداد بغيره ثم ألحقوا ذلك الحصر بوصفه بـ«العظيم» .

﴿ لِمِثْلِ هَـٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَـٰمِلُونَ [61] ﴾

هذا تذييل لحكاية حال عباد الله المخلصين فهو كلام من جانب الله تعالى للتنويه بما فيه عباد الله المخلصون،وللتحريض على العمل بمثل ما عمِلوه مما أوجب لهم إخلاصَ الله إياهم ، فالإشارة في قوله « لمثل هذا » إلى ما تضمنه قوله « أولئك لهم رزق معلوم » الآيات ، أي لمثل نعيمهم وأنسهم ومسرتهم ولذّاتهم وبهجتهم وخلود ذلك كله .

والمراد بمثله : نظيره من نعيمٍ لِمخلصين آخرين . والمراد بالعاملين : الذين يعملون الخير ويسيرون على ما خطّت لهم شريعة الإسلام، فحذف مفعول (يعمل) ختصارا لظهوره من المقام .

واللام في « لمثل » لام التعليل . وتقديم المجرور على عامله لإفادة القصر ، أي لا لعمل غيره ، وهو قصر قلب للرد على المشركين الذين يحسبون أنهم يعملون أعمالا صالحة يتفاخرون بها من الميْسر ، قال تعالى « قل هم نُنَبِّئُكم بالأخسرين أعمالا الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » .

والمعنى : لنوال مثل هذا ، فحذف مضاف لدلالة اللام على معناه .

والفاء للتفريع على مضمون القصة المذكورة قبلها من قوله « إلا عباد الله المخلصين » الآيات .

والأمر في « فليعمل » للإرشاد الصادق بالواجبات والمندوبات .

﴿ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ [62] إِنَّا جَعَلْنَـٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّـٰلِمِينَ [63] إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ [64] طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ الشَّيَـٰطِينِ [65] فَإِنَّهُمْ ءَلَاكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ [66] ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ [67] ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ [68] ﴾

استئناف بعد تمام قصة المؤمن ورفاقه قصد منه التنبيه إلى البون بين حال المؤمن والكافر جرى على عادة القرآن في تعقيب القصص والأمثال بالتنبيه إلى مغازيها ومواعظها .

فالمقصود بالخبر هو قوله « إنا جعلناها » ، أي شجرة الزقوم فتنة للظالمين إلى آخرها . وإنما صيغ الكلام على هذا الأسلوب للتشويق إلى ما يرد فيه .

والاستفهام مكنى به عن التنبيه على فضل حال المؤمن وفوزه وخسار الكافر .

وهو خطاب لكل سامع .

والاشارة بـ«أذلك» إلى ما تقدم من حال المؤمنين في النعيم والخلود، وجيء باسم الإشارة مفردًا بتأويل المذكور، بعلامة بُعد المشار إليه لتعظيمه بالبعد، أي بعد المرتبة وسُموّها لأن الشيء النفيس الشريف يتخيل عاليا والعالي يلازمه البُعد عن المكان المعتاد وهو السفل ، وأين الثريا من الثرى .

والنزُل : بضمتين ، ويقال : نُزْل بضم وسكون هو في أصل اللغة : المكان الذي ينزل فيه النازل ، قاله الزجاج . وجرى عليه صاحب اللسان وصاحب القاموس ، وأُطلق إطلاقا شائعا كثيرا على الطعام المهيّأ للضيف لأنه أعدّ له لنزوله تسمية باسم مكانه نظير ما أطلقوا اسم السكّن بسكون الكاف على الطعام المعدّ للساكن الدار إذ المسكن يقال فيه : سَكْن أيضا .

واقتصر عليه أكثر المفسرين ولم يذكر الراغب غيره .

ويجوز أن يكون المراد من النزل هنا طعام الضيافة في الجنة .

ويجوز أن يراد به مكان النزول على تقدير مضاف في قوله « آم شجرة الزقوم » بتقدير : أم مكان شجرة الزقوم .

وعلى الوجهين فانتصاب « نزلا » على الحال من اسم الإشارة ومتوجه الإشارة بقوله « ذلك » إلى ما يناسب الوجهين مما تقدم من قوله « رزق معلوم فواكهُ وهم مُكْرَمون في جنات النعيم » .

ويجري على الوجهين معنى معادِل الاستفهام فيكون إمّا أن تُقدّر : أم منزلُ شجرة الزقوم على حدّ قوله تعالى « أي الفريقين خير مقاما وأحسن نَديّا » فقد ذَكَر مكانين ، وإما أن نقدر : أم نزل شجرة الزقوم ، وعلى هذا الوجه الثاني تَكون المعادلة مشاكَلة تهكما لأن طعام شجرة الزقوم لا يحق له أن يسمى نزلا .

وشجرة الزقوم ذكرت هنا ذِكر ما هو معهود من قبلُ لورودها معرِفة بالإضافة ولوقوعها في مقام التفاوت بين حالي خير وشر فيناسب أن تكون الحوالة على مِثلين معروفين ، فأما أن يكون اسما جعله القرآن لشجرة في جهنم ويكون سبق ذكرها في « ثم إنكم أيّها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم » في سورة الواقعة ، وكان نزولها قبل نزول سورة الصافات . ويبين هذا ما رواه الكلبي أنه لما نزلت هذه الآية (أي آية سورة الواقعة) قال ابن الزِّبَعْرَى : أكثر الله في بيوتكم الزقوم ، فإن أهل اليمن يسمّون التمر والزبد بالزقوم . فقال أبو جهل لجاريته : زقمينا فأتته بزُبد وتمر فقال : تزقموا .

وعن ابن سيده : بلغنا أنه لما نزلت « إن شجرة الزقوم طعام الأثيم » (أي في سورة الدخان) لم يعرفها قريش . فقال أبو جهل : يا جارية هاتي لنا تمرا وزبدا نزدقمه ، فجعلوا يأكلون ويقولون : أفبهاذا يخوفنا محمد في الآخرة اهـ . والمناسب أن يكون قولهم هذا عندما سمعوا آية سورة الواقعة لا آية سورة الدخان وقد جاءت فيها نكرة . وإمّا أن يكون اسما لشجر معروف هو مذموم ، قيل : هو شجر من أخبث الشجر يكون بتهامة وبالبلاد المجدبة المجاورة للصحراء كريهة الرائحة صغيرة الورق مسمومة ذات لبن إذا أصاب جلد الإنسان تورّم ومات منه في الغالب . قاله قطرب وأبو حنيفة .

وتصدّي القرآن لوصفها المفصّل هنا يقتضي أنها ليست معروفة عندهم فذكرها مُجملة في سورة الواقعة فلما قالوا ما قالوا فصّل أوصافها هنا بهذه الآية وفي سورة الدخان بقوله « إن شجرة الزقوم طعام الأثيم كالمهل تغلِي في البطون كغلْي الحميم » .

وقد سماها القران بهذه الإضافة كأنها مشتقة من الزقمة بضم الزاء وسكون القاف وهم اسم الطاعون ، وقال ابن دريد : لم يكن الزقوم اشتقاقا من التزقم وهو الإفراط في الأكل حتى يكرهه . وهو يريد الرد على من قال : إنها مشتقة من التزقم وهو البلْع على جَهد لكراهة الشيء .

واستأنف وصفها بأن الله جعلها فتنة للظالمين ، أي عذابا مثل ما في قوله « إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات » ، أي عذبوهم بأخدود النار .

وفسرت الفتنة أيضا بأن خبر شجرة الزقوم كان فتنة للمشركين إذ أغراهم بالتكذيب والتهكم فيكون معنى « جعلناها » جعلنا ذكرها وخبرها ، أي لما نزلت آية سورة الواقعة ، أي جعلنا ذكرها مثيرا لفتنتهم بالتكذيب والتهكم دون تفهم ، وذلك مثل قوله « وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدّتهم إلّا فتنة للذين كفروا » ، فإنه لما نزل قوله تعالى في وصف جهنم « عليها تسعةَ عشر » قال أبو جهل لقريش : ثَكِلتكم أمهاتُكم إن ابن أبي كبشة يُخبركم أن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الدُّهم أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم (أي من خزنة النار) فقال أبو الاشد الجمجمي : أنا أكفيكم سبعةَ عشر فاكْفوني أنتم اثنين فأنزل الله تعالى « وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة (أي فليس الواحد منهم كواحد من الناس) وما جعلنا عدَّتهم إلا فتنة للذين كفروا » .

واستأنف لوصفها استئنافا ثانيا مكررا فيه كلمة « إنها » للتهويل . ومعنى « تخرج » تنبت كما قال تعالى « والبلد الطيّب يخرجُ نباته بإذن ربّه » . ومن عجيب قدرة الله تعالى أن جعل من النار شجرة وهي نارية لا محالة . صور الله في النار شجرة من النار ، وتقريب ذلك ما يصور في الشماريخ النارية من صور ذات ألوان كالنخيل ونحوه .

وجعَل لها طلعا ، أي ثمرا ، وأطلق عليه اسم الطلع على وجه الاستعارة تشبيها له بطلع النخلة لأن اسم الطلع خاصّ بالنخيل . قال ابن عطية : عن السدي ومجاهد قال الكفار : كيف يخبر محمد عن النار أنها تنبت الأشجار ، وهي تأكلها وتذهبها ، فقولهم هذا ونحوه من الفتنة لأنه يزيدهم كفرا وتكذيبا .

و«رؤوس الشياطين» يجوز أن يكون مرادا بها رؤوس شياطين الجنّ جمع شيطان بالمعنى المشهور ورؤوس هذه الشياطين غير معروفة لهم،فالتشبيه بها حوالة على ما تصوّر لهم المخيّلة ، وطلع شجرة الزقوم غير معروف فوُصف للناس فَظيعا بَشِعا ، وشبهت بشاعته ببشاعة رؤوس الشياطين ، وهذا التشبيه من تشبيه المعقول بالمعقول كتشبيه الإيمان بالحياة في قوله تعالى « لتُنذِر مَن كان حَيًّا » ، والمقصود منه هنا تقريب حال المشبّه فلا يمتنع كون المشبه به غير معروف ولا كون المشبه كذلك .

ونظيره قول امرىء القيس :

ومسنونةٌ زرْقٌ كأنياب أغوال

وقيل : أريد برؤوس الشياطين ثمر الأسْتن ،. والأسْتَن (بفتح الهمزة وسكون السين وفتح التاء) شجرة في بادية اليمن يشبه شخوص الناس ويسمى ثمره رؤوس الشياطين ، وإنما سمّوه كذلك لبشاعة مرآه ثم صار معروفا ، فشبه به في الآية . وقيل « الشياطين » : جمع شيطان وهو من الحيات ما لرؤوسه أعراف ، قال الراجز يشبه امرأته بحية منها :

عَنْجَرِدٌ تَحلف حينَ أحلف كمثل شيطانِ الحَماط أعْرَفُ

الحماط : جمع حَمَاطة بفتح الحاء : شجر تكثر فيه الحيات ، والعنجرِد بكسر الراء : المرأة السليطة .

وهذه الصفات التي وصفت بها شجرة الزقوم بالغة حدا عظيما من الذم وذلك الذم هو الذي عبّر عنه بالملعونة في قوله تعالى « والشجرة المعلونة في القرءان » في سورة الإسراء ، وكذلك في آية « إن شجرة الزقوم طعامُ الأثيم كالمُهل تغْلِي في البطون كغلْي الحميم » في سورة الدخان .

وقد أنذروا بأنهم آكلون منها إنذارا مؤكدا ، أي آكلون من ثمرها وهو ذلك الطلع. وضمير « منها » للشجرة جرى على الشائع من قول الناس أكلت من النخلة ، أي من ثمرها .

والمعنى : أنهم آكلون منها كرها وذلك من العذاب ، وإذا كان المأكول كريها يزيده كراهة سوءُ منظره ، كما أن المشتهَى إذا كان حسن المنظر كان الإقبال عليه بِشَرَه لظهور الفرق بين تناول تفاحة صفراء وتناول تفاحة مورّدة اللون ، وكذلك محسنات الشراب ، ألَا ترَى إلى كعب بن زهير كيف أطال في محسنات الماء الذي مزجت به الخمر في قوله :

شُجَّت بذي شَبَم من ماء مَحْنِيَة صافٍ بأبطحَ أضحَى وهو مشمول
تنفي الرياح القـذَى عنـه وأفرطـه من صَوب سارية بيضٌ يعاليـل

ومَلْءُ البطون كناية عن كثرة ما يأكلون منها على كراهتها .

وإسناد الأكل ومَلْءِ البطون إليهم إسناد حقيقي وإن كانوا مكرهين على ذلك الأكل والمَلْءِ

والفاء في قوله « فمالئون » فاء التفريع ، وفيها معنى التعقيب ، أي لا يلبثون أن تمتلىء بطونهم من سرعة الالتقام ، وذلك تصوير لكراهتها فإن الطعام الكريه كالدواء إذا تناوله آكله أسرع ببلعه وأعظم لقمه لئلا يستقر طعمه على آلة الذوق .

و(ثُم) في قوله « ثم إن لهم عليها لَشَوْبًا من حميم » للتراخي الرتبي لأنها عطفت جُملة ، وليس للتراخي في الإخبار معنى إلا إفادة أن ما بعد حرف التراخي أهم أو أعجب مما قبله بحيث لم يكن السامع يرقبه فهو أعلى رتبة باعتبار أنه زيادة في العذاب على الذي سبقه فوقْعه أشدّ منه ، وقد أشعر بذلك قوله عليها ، أي بعدها أي بعد أكلهم منها .

والشَّوب : أصله مصدر شاب الشيءَ بالشيء إذا خلَطه به ، ويطلق على الشيء المشوب به إطلاقا للمصدر على المفعول كالخَلْق على المخلوق . وكلا المعنيين محتمل هنا .

وضمير « عليها » عائد إلى « شجرة الزقوم » بتأويل ثمرها .

و(على) بمعنى (مع) ، ويصح أن تكون للاستعلاء لأن الحَميم يشربونه بعد الأكل فينزل عليه في الأمعاء .

والحميم : القيح السائل من الدُّمَّل ، وتقدم عندِ قوله تعالى « لهم شراب من حميم » في سورة الأنعام .

والقول في عطف « ثم إن مرجعهم لَإِلَى الجحيم » كالقول في عطف « ثم إن لهم عليها لشَوْبا من حميم » .

والمرجع : مكان الرجوع ، أي المكان الذي يعود إليه الخارج منه بعد أن يفارقه . وقد يستعار للانتقال من حالة طارئة إلى حالة أصلية نشبيها بمغادرة المكان ثم العود إليه كقول عُمر بن الخطاب في كلامه مع هُنَيْءٍ صاحب الحِمَى « فإنهما إن تهلك ماشيتهما يرجعان الى نَخْل وزرع» ، يعنى عثمان بن عفان وعبد الرحمان بنَ عوف، فإنه إنما عَنى أنهما ينتقلان من الانتفاع بالماشية إلى الانتفاع بالنخل والزرع وكذلك ينبغي أن يفسر الرجوع في الآية لان المشركين حين يطعمون من شجرة الزقوم ويشربون الحميم لم يفارقوا الجحيم فأريد التنبيه على أن عذاب الأكل من الزقوم والشراب من الحميم زيادةٌ على عذاب الجحيم ، ألَا ترى إلى قوله « إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم » فليس ثمة مغادرة للجحيم حتى يكون الرجوع حقيقة ، مثله قول النبيء ﷺ حين رجوعه من إحدى مغازيه « رجعْنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » يريد مجاهدة النفس فإنه لم يعْنِ أنهم حين اشتغالهم بالجهاد قد تركوا مجاهدة أنفسهم وإنما عنى أنهم كانوا في جهاد زائد فصاروا إلى الجهاد السابق .

﴿ إِنَّهُمْ أَلْفَوْاْ ءَابَآءَهُم ضَآلِّينَ [69] فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ [70] ﴾

تعليل لِما جازاهم الله به من العذاب وإبداء للمناسبة بينه وبين جُرمهم ، فإن جرمهم كان تلقيا لما وجدوا عليه آباءهم من الشرك وشُعَبه بدون نظر ولا اختيار لما

يختاره العاقل ، فكان من جزائهم على ذلك أنهم يطعمون طعاما مؤلما ويسقَون شرابا قذِرا بدون اختيار كما تلَقوا دين آبائهم تقليدا واعتباطا .

فموقع (إنَّ) موقع فاء السببية ، ومعناها معنى لام التعليل ، وهي لذلك مفيدة ربط الجملة بالتي قبلها كا تربطها الفاء ولام التعليل كما تقدم غير مرة .

والمراد : المشركون من أهل مكة الذين قالوا « إنا وجدنا ءاباءنا على أمة » .

وفي قوله « أَلفَوْا ءاباءهم ضالّين » إيماء إلى أن ضلالهم لا يخفى عن الناظر فيه لو تُركوا على الفطرة العقلية ولم يغشَوها بغشاوة العناد .

والفاء الداخلة على جملة « فهم على ءاثارهم يُهْرَعون » فاء العطف للتفريع والتسبب ، أي متفرّع على إلفائهم آباءهم ضالّين أنْ اقتفوا آثارهم تقليدا بلا تأمل ، وهذا ذَمّ لهم .

والآثار : ما تتركه خُطَى الماشِين من مَوطىء الأقدام فيَعلم السائر بعدَهم أن مواقعها مسلوكة موصلة إلى معمور ، فمعنى (على) الاستعلاء التقريبي ، وهو معنى المعية لأنهم يسيرون معها ولا يلزم أن يكونوا مُعْتَلِين عليها .

و« يهرَعون » بفتح الراء مبنيًا للمجهول مضارع : أهرعه ، إذا جعله هارعا ، أي حمله على الهرع وهو الإسراع المفرط في السير ، عبر به عن المتابعة دون تأمل ، فشبه قبولُ الاعتقاد بدون تأمل بمتابعة السائر متابعة سريعة لقصد الالتحاق به .

وأسند إلى المجهول للدلالة على أن ذلك ناشىء عن تلقين زعمائهم وتعاليم المضلّلين ، فكأنهم مدفوعون إلى الهرع في آثار آبائهم فيحصل من قوله « يهرعون » تشبيه حال الكفرة بحال من يُزْجَى ويدفع إلى السير وهو لا يعلم إلى أين يُسار به .

﴿ وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ [71] وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ [72] فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ الْمُنذَرِينَ [73] إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ الْمُخْلَصِينَ [74] ﴾

عُقّب وصفُ حال المشركين في الآخرة وما علّل به من أنهم أَلْفَوْا آبائهم ضالّين فاتبعوا آباءهم بتنظيرهم بمن سلفوا من الضالّين وتذكيرا للرسول ﷺ بذلك مسلاة له على ما يلاقيه من تكذيبهم ، واستقصاء لهم في العبرة والموعظة بما حلّ بالأمم قبلهم ، فهَذه الجملة معطوفة على مضمون الجملة التي قبلها إكمالا للتعليل ، أي اتبعوا آثار آبائهم واقتدوا بالأمم أشياعهم .

ووصف الذين ضلّوا قبلهم بأنهم « أكثر الأولين » لئلا يَغترّ ضعفاء العقول بكثرة المشركين ولا يعْتزّوا بها ، ليعلموا أن كثرة العدد لا تبرّر ضلال الضالّين ولا خطأ المخطئين ، وأن الهدى والضلال ليسا من آثار العدد كثرة وقلة ولكنهما حقيقتان ثابتتان مستقلتان فإذا عرضت لإحداهما كثرة أو قلة فلا تكونان فتنة لقصار الأنظار وضعفاء التفكير . قال تعالى « قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث » .

وأكملت العلة والتسلية والعبرة بقوله « ولقد أرسلنا فيهم منذرين » أي رسلا ينذرونهم ، أي يحذرونهم ما سَيحل بهم مثل ما أرسلناك إلى هؤلاء . وخصّ المرسلين بوصف المنذرين لمناسبة حال المتحدث عنهم وأمثالهم . وضمير « فيهم » راجع إلى « الأولين » ، أي أرسلنا في الأول منذِرين فاهتدى قليل وضلّ أكثرهم .

وفرّع على هذا التوجيه الخطاب إلى الرسول ﷺ ترشيحا لما في الكلام السابق من جانب التسلية والتثبيت مع التعريض بالكلام لتهديد المشركين بذلك ، ويجوز أن يكون الخطاب لكل من يسمع القرآن فشمل النبيء ﷺ .

والأمرُ بالنظر مستعمل في التعجيب والتهويل فإن أريد بالعاقبة عاقبتهم في الدنيا فالنظر بصريّ ،وإن أريد عاقبتهم في الآخرة كما يقتضيه السياق فالنظر قلبي ، ولا مانع من إرادة الأمرين واستعمال المشترك في المعنيين .

والتعريف في قوله « المنذَرين » تعريف العهد ، وهم المنذَرون الذين أرسل إليهم المنذِرون ، أي فهم الضالّون المعبر عنهم بأنهم «أكثر الأولين».فالمعنى : فانظر كيف كان عاقبة الضالّين الذين أنذرناهم فلم ينتذروا كما فعل هؤلاء الذين ألْفَوْا آباءهم ضالّين فاتبعوهم ، فقد تحقق اشتراك هؤلاء وأولئك في الضلال ، فلا جرم أن تكون عاقبة هؤلاء كعاقبة أولئك .

وفعل النظر معلق عن معموله بالاستفهام ، والاستفهام تعجيبي للتفظيع .

واستثني « عباد الله المخلصين » من « الأولين » استثناءً متصّلا فإن عباد الله المخلصين كانوا من جملة المنذَرين فصدّقوا المنذِرين ولم يشاركوا المنذَرين في عاقبتهم المنظور فيها وهي عاقبة السوء . وتقدم اختلاف القراء في فتح اللام وكسرها من قوله «المخلصين» عند قوله تعالى «وما تجزون إلا ما كنتم تعملون إلا عباد الله المخلصين » .

﴿ وَلَقَدْ نَادَٰىنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ [75] وَنَجَّيْنَـٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ [76] وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ الْبَاقِينَ [77] وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي اۦلَاخِرِينَ [78] سَلَـٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَـٰلَمِينَ [79] إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [80] إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ [81] ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْأٓخَرِينَ [82] ﴾

اتبع التذكير والتسلية من جانب النظر في آثار ما حلّ بالأمم المرسَل إليهم ، وما أخبر عنه من عاقبتهم في الآخرة ، بتذكير وتسلية من جانب الإخبار عن الرسل الذين كذّبهم قومهم وآذوهم وكيف انتصر الله لهم ليزيد رسوله ﷺ تثبيتا ويُلْقِم المشركين تبْكيتا .

وذكر في هذه السورة ست قصص من قصص الرسل مع أقوامهم لأن في كل قصة منها خاصيةً لها شَبَهٌ بحال الرسول ﷺ مع قومه وبحاله الأكمل في دعوته ، ففي القِصص كلّها عبرة وأسوة وتحذير كما سيأتي تفصيله عند كل قصة منها ، ويجمعها كلّها مقاومة الشرك ومقاومة أهلها .

واختير هؤلاء الرسل الستة : لأن نوحا القدْوة الأوْلى ، وإبراهيم هو رسول الملة الحنيفية التي هي نواة الشجرة الطيبة شجرة الإسلام ، وموسى لشبه شريعته بالشريعة الإسلامية في التفصيل والجمع بين الدين والسلطان ، فهؤلاء الرسل الثلاثة أصول . ثم ذكر ثلاثة رسل تفرّعوا عنهم وثلاثتهم على ملّة رسل من قبلهم . فأما لوط فهو على ملة إبراهيم ، وأما إلياس ويونس فعلى ملة موسى .

وابتدى بقصة نوح مع قومه فإنه أول رسول بعثه الله إلى الناس وهو الأسوة الأولى والقدوة المثلى .

وابتداء القصة بذكر نداء نوح ربه موعظة للمشركين ليحذروا دعاء الرسول ﷺ ربه تعالى بالنصر عليهم كما دعا نوح على قومه وهذا النداء هو المحكي في قوله « قال رب انصرْني بما كذبون » في سورة الأنبياء ، وقوله « قال نوح رَبِّ إنهم عصَوْني واتّبعوا من لم يزِدْه مالُه وولده إلا خسارا » الآيات من سورة نوح .

والفاء في قوله « فَلَنِعْمَ المُجِيبون » تفريع على « نادانا » ، أي نادانا فأجبناه ، فحذف المفرّع لدلالة « فلَنِعْم المجيبون » عليه لتضمنه معنى فأجبناه جواب من يقال فيه : نعم المجيب .

والمخصوص بالمدح محذوف ، أي فلَنِعْم المجيبون نحن . وضمير المتكلم المشارَك مستعمل في التعظيم كما هو معلوم .

وتأكيد الخبر وتأكيد ما فرع عليه بلام القسم لتحقيق الأمرين تحذيرا للمشركين بعد تنزيلهم منزلة من ينكر أن نوحا دعا فاستجيب له .

والتنجية : الإنجاء وهو جعل الغير ناجيا . والنجاة : الخلاص من ضر واقع . وأطلقت هنا على السلامة من ذلك قبل الوقوع فيه لأنه لما حصلت سلامته في حين إحاطة الضر بقومه نُزلت سلامته منه مع قربه منه بمنزلة الخلاص منه بعد الوقوع فيه تنزيلا لمقاربة وقوع الفعل منزلة وقوعه ، وهذا إطلاق كثير للفظ النجاة بحيث يصح أن يقال : النجاة خلاص من ضر واقع أو متوقع .

والمراد بأهله : عائلته إلّا مَن حق عليه القول منهم ، وكذلك المؤمنون من قومه ، قال تعالى « قلنا احْمِل فيها من كلّ زوجين اثنين وأهلَك إلا مَن سبَق عليه

القول ومن ءامن وما ءامن معه إلا قليل » . فالاقتصار على أهله هنا لقلة من آمن به من غيرهم،أو أريد بالأهل أهل دينه كقوله تعالى « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتّبعوه » .

وأشعر قوله « ونجيناه وأهله » أن استجابة دعاء نوح كانت بأن أهلك قومه .

والكرب : الحزن الشديد والغمّ . ووصفَه بـ«العظيم » لإفادة أنه عظيم في نوعه فهو غمّ على غمّ . والمعنيّ به الطوفان، وهو كرب عظيم على الذين وقعوا فيه ، فإنجاء نوح منه هو سلامته من الوقوع فيه كما علمت لأنه هول في المنظر ، وخوف في العاقبة والواقع فيه موقِن بالهلاك . ولا يزال الخوف يزداد به حتى يغمره الماء ثم لا يزال في آلام من ضيق النفَس ورعدة القرّ والخوف وتحقق الهلاك حتى يغرق في الماء .

وإنجاء الله إياه **نعمة عليه** ، وإنجاء أهله **نعمة أخرى** ، وإهلاك ظالميه **نعمة كبرى** ، وجُعل عمران الأرض بذريته **نعمة دائمة** لأنهم يدعون له ويُذكر بينهم مصالح أعماله وذلك مما يرحمه الله لأجله ، وستأتي نعم أخرى تبلغ اثنتي عشرة .

وضمير الفصل في قوله « هم الباقين » للحصر ، أي لم يبق أحد من الناس إلا من نجّاه الله مع نوح في السفينة من ذريته ، ثُم مَن تناسل منهم فلم يبق من أبناء آدم غيرُ ذرية نوح فجميع الأمم من ذرية أولاد نوح الثلاثة .

وظاهر هذا أن من آمن مع نوح من غير أبنائه لم يكن لهم نسل . قال ابن عباس: لما خرج نوح من السفينة مات من معه من الرجال والنساء إلا وُلده ونساءه.وبذلك يندفع التعارض بين هذه الآية وبين قوله في سورة هود « قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلَك إلا من سبق عليه القول ومن ءامن وما ءامن معه إلا قليل » ، وهذا جار على أن الطوفان قد عمّ الأرض كلها واستأصل جميع البشر إلا مَن حملهم نوح في السفينة وقد تقدم خبره في سورة هود .

وعمومُ الطوفان هو مقتضى ظواهر الكتاب والسنة ، ومن قالوا إن الطوفان لم يعمّ الأرض فإنما أقدموا على إنكاره من جهة قصر المدة التي حددت بها كتب الإسرائيليين ، وليس يلزم الاطمئنان لها في ضبط عُمر الأرض وأحداثها وذلك ليس

من القواطع ، ويكون القصر إضافيا أي لم يبق من قومه الذين أرسل إليهم . وقد يقال : نسلّم أن الطوفان لم يعمّ الأرض ولكنه عم البشر لأنهم كانوا منحصرين في البلاد التي أصابها الطوفان ولئن كانت أدلة عموم الطوفان غير قطعية فإن مستندات الذين أنكروه غير ناهضة فلا تُترك ظواهر الأخبار لأجلها .

وزاد الله في عداد كرامة نوح عليه السلام قوله « وتركنا عليه في الآخرين » ، **فتلك نعمة خامسة** .

والتَرك : حقيقته تخليف شيء والتخلي عنه . وهو هنا مراد به الدوام على وجه المجاز المرسل أو الاستعارة ، لأن شأن النعم في الدنيا أنها متاع زائل بعدُ ، طالَ مُكثها أو قصر ، فكأنَّ زوالَها استرجاعٌ من معطيها كما جاء في الحديث « لله ما أَخَذَ وَلَهُ ما أعطى» فشرَف الله نوحا بأن أبقى نعمةُ عليه في أمم بعده .

وظاهر «الآخرين» أنها باقية في جميع الأمم إلى انقضاء العالم، وقرينة المجاز تعليق « عليه» بـ«تركنا» لأنه يناسب الإبقاء،يقال : أبقى على كذا ، أي حافظ عليه ليبقى ولا يندثر ، وعلى هذا لا يكون لـ«تركنا» مفعول ، وبعضهم قدّر له مفعولا يدل عليه المقام، أي تركنا ثناء عليه، فيجوز أن يراد بهذا الإبقاء تعميره ألف سنة، فهو إبقاء أقصى ما يمكن إبقاء الحيّ إليه فوق ما هو متعارف .

ويجوز أن يراد بقاء حسن ذكره بين الأمم كما قال إبراهيم « واجعل لي لسانَ صدْقٍ في الآخرين » فكان نوح مذكورا بمحامد الخصال حتى قيل : لا تجهل أمة من أمم الأرض نوحًا وفضله وتمجيده وإن اختلفت الأسماء التي يسمونه بها باختلاف لغاتهم . فجاء في سفر التكوين الإصحاح التاسع كان نوح رجلا بارّا كاملا في أجياله وسار نوح مع الله .

وورد ذكره قبل الإسلام في قول النابغة :

فألفـــيتَ الأمانـــــة لم تخنها كذلكَ كان نوح لا يخون

وذكره لبني إسرائيل في معرض الاقتداء به في قوله « ذرية مَن حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا » .

وذكر ابن خلدون : أن بعضهم يزعم أن نوحا هو (أفريدون) ملك بلاد الفرس ، وبعضهم يزعم أن نوحا هو (أوشهنك) ملك الفرس الذي كان بعد (كيومرث) بمائتي سنة وهو يوافق أن نوحا كان بعد آدم وهو كيومرث بمائتي سنة حسب كتب الإسرائيليين . على أن كيومرث يقال : إنه آدم كما تقدم في سورة البقرة .

ومتعلق « عليه » من قوله « وتركنا عليه » لم يَحُم أحد من المفسرين حوله فيما اطلعت ، والوجه أن يتعلق « عليه » بفعل « تركنا » بتضمين هذا الفعل معنى (أنعمنا) فكان مقتضى الظاهر أن يعدّى هذا الفعل باللام ، فلما ضمّن معنى أنعمنا أفاد بمادته معنى الإبقاء له ، أي إعطاء شيء من الفضائل المدخرة التي يشبه إعطاؤها ترك أحد متاعا نفيسا لمن يُخليه هو له ويخلفه فيه . وأفاد بتعليق حرف (على) به أن هذا الترك من قبيل الإنعام والتفضيل ، وكذلك شأن التضمين أن يفيد المضمَّن مفاد كلمتين فهو من ألطف الإيجاز .

ثم إن مفعول « تركنا » لما كان محذوفا وكان فعل (أنعمنا) الذي ضُمِّنه فعل «تركنا» مما يحتاج إلى متعلق معنى المفعول ، كان محذوفا أيضا مع عامله فكان التقدير : وتركنا له ثناء وأنعمنا عليه،فحصل في قوله « تركنا عليه » حذفُ خمس كلمات وهو إيجاز بديع .

ولذلك قدر جمهور المتقدمين من المفسرين « وتركنا » ثناء حسنا عليه .

وجملة « سلام على نوح في العالمين » إنشاء ثناء الله على نوح وتحية له ومعناه لازم التحية وهو الرضى والتقريب ، **وهو نعمة سادسة** . وتنوين «سلام» للتعظيم ولذلك شاع الابتداء بالنكرة لأنها كالموصوف .

والمراد بالعالمين : الأمم والقرون وهو كناية عن دوام السلام عليه كقوله تعالى « وسلام عليه يوم وُلد ويوم يموت ويوم يبعث حيا » في حق عيسى عليه السلام وكقوله « سلام على ءال ياسين » « سلام على إبراهيم » .

وفي « العالمين » حال فهو ظرف مستقر أو خبر ثان عن « سلام » .

وذهب الكسائي والفراء والمبرد والزمخشري إلى أن قوله « سلام على نوح في

العالمين » في محلّ مفعول « تركنا » ، أي تركنا عليه هذه الكلمة وهي « سلام على نوح في العالمين » وهو من الكلام الذي قصدت حكايته كما تقول قرأت « سورة أنزلناها وفرضناها » أي جعلنا الناس يسلمون عليه في جميع الاجيال، فما ذكروه إلا قالوا : عليه السلام . ومثل ذلك قالوا في نظائرها في هذه الآيات المتعاقبة .

وزيد في سَلام نوح في هذه السورة وصْفُه بأنه في العالمين دون السلام على غيره في قصة إبراهيم وموسى وهارون وإلياس للإشارة إلى أن التنويه بنوح كان سائرا في جميع الأمم لأنهم كلهم ينتمون إليه ويذكرونه ذكر صدق كما قدمناه آنفا .

وجملة « إنا كذلك نجزي المحسنين » تذييل لما سبق من كرامة الله نوحا. و(إنّ) تفيد تعليلا لمجازاة الله نوحا بما عده من النعم بأن ذلك لأنه كان محسنا ، أي متخلقا بالإحسان وهو الإيمان الخالص المفسّر في قول النبيء ﷺ « الإحسانُ أن تعبدَ الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » ، وأي دليل على إحسانه أجلى من مصابرته في الدعوة إلى التوحيد والتقوى وما ناله من الأذى من قومه طول مدة دعوته .

والمعنى : إنا مثل ذلك الجزاء نجزي المحسنين . وفي هذا تنويه بنوح عليه السلام بأن جزاءه كان هو المثال والإمامَ لجزاء المحسنين على مراتب إحسانهم وتفاوت تقَارُبِها من إحسان نوح عليه السلام وقوته في تبليغ الدعوة . فهو أول من أوذي في الله فسَنَّ الجزاءَ لمن أوذي في الله ، وكان على قَالَب جزائه، فلعله أن يكون له كفل من كل جزاء يُجزاه أحد على صبره إذا أوذي في الله ، فثبت لنوح بهذا وصف الإحسان ، **وهو النعمة السابعة** . وثبت له أنه مَثَل للمحسنين في جزائهم على إحسانهم ، **وهي النعمة الثامنة** .

وجملة « إنه من عبادنا المؤمنين » تعليل لاستحقاقه المجازاة الموصوفة بقوله « كذلك نجزي المحسنين » فاختلف معلول هذه العلة ومعلول العلة التي قبلها .

وأفاد وصفه بـ«إنه من عبادنا» أنه ممن استحق هذا الوصف ، وقد علمت غير مرة أن وصف (عبد) إذا أضيف إلى ضمير الجلالة أشعر بالتقريب ورفع

الدرجة ، اقتصر على وصف العباد بالمؤمنين تنويها بشأن الإيمان ليزداد الذين آمنوا إيمانا ويقلع المشركون عن الشرك . **وهذه نعمة تاسعة** .

وأقحم معها من عبادنا لتشريفه بتلك الإضافة على نحو ما تقدم آنفا في قوله تعالى «إلا عبادَ الله المخلَصين أولئك لهم رزق معلوم» وهذه **نعمة عاشرة**، وفي ذلك تنبيه على عظيم قدر الإيمان .

وفي هذه القصة عبرة للمشركين بما حلّ بقوم نوح وتسلية للنبيء ﷺ وجعل نوح قدوة له ، وإيماء إلى أن الله ينصره كما نصر نوحا على قومه وينجّيه من أذاهم وتنويه بشأن المؤمنين .

و(ثم) التي في قوله « ثم أغرقنا الآخرين » للترتيب والتراخي الرتبيين لأن بعض ما ذكر قبلها في الكلام هو مما حصل بعد مضمون جملتها في نفس الأمر كما هو بيّن ، ومعنى التراخي الرتبي هنا أن إغراق الذين كذّبوه مع نجاته ونجاة أهله ، أعظم رتبة في الانتصار له والدلالة على وجاهته عند الله تعالى وعلى عظيم قدرة الله تعالى ولطفه .

ومعنى « الآخَرين » مَن عَداهُ وعدا أهله ، أي بقية قومه ، وفي التعبير عنهم بالآخرين ضرب من الاحتقار . ومما في الحديث أنه جاءه رجل فقال : « إن الآخر قد زنى » يعني نفسه على رواية الآخر بمدّ الهمزة وهي إحدى روايتين في الحديث .

وتقدم ذكر نوح وقصته عند قوله تعالى « إن الله اصطفى ءادم ونوحا » في آل عمران ، وفي الأعراف ، وفي سورة هود ، وذكرُ سفينته في أول سورة العنكبوت .

﴿ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ [83] إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ [84] إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ [85] أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ [86] فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ [87] ﴾

تخلص إلى حكاية موقف إبراهيم عليه السلام من قومه في دعوتهم إلى التوحيد

وما لاقاه منهم وكيف أيده الله ونجّاه منهم ، وقع هذا التخلص إليه بوصفه من شيعة نوح ليفيد بهذا الأسلوب الواحدِ تأكيد الثناء على نوح وابتداءَ الثناء على إبراهيم وتخليد منقبة لنوح إن كان إبراهيم الرسول العظيم من شيعته وناهيك به .

وكذلك جَمع محامد لإبراهيم في كلمة كونه من شيعة نوح المقتضي مشاركته له في صفاته كما سيأتي ، وهذا كقوله تعالى « ذريةَ مَن حملنا مع نوح » .

والشيعة : اسم لمن يناصر الرجل وأبتاعِه ويتعصب له فيقع لفظ شيعة على الواحد والجمع .

وقد يجمع على شِيع وأشياع إذا أريد : جماعات كلٍّ جماعة هي شيعة لأحد .

وقد تقدم عند قوله تعالى « ولقد أرسلنا من قبلك في شِيَع الأولين في سورة الحجر ، وعند قوله تعالى « وجعل أهلها شِيَعا » في سورة القصص .

وكان إبراهيم من ذرية نوح وكان دينه موافقا لدين نوح في أصله وهو نبذ الشرك .

وجعل إبراهيم من شيعة نوح لأن نوحا قد جاءت رسل على دينه قبل إبراهيم منهم هود وصالح فقد كانا قبل إبراهيم لأن القرآن ذكرهما غير مرة عقب ذكر نوح وقبل ذكر لوط معاصر إبراهيم . ولقول هود لقومه «واذكروا إذ جعلكم خلفاءَ من بعد قوم نوح » ، ولقول صالح لقومه « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد » ، وقول شعيب لقومه « ويا قوم لا يجرمنكم شِقاقي أن يصيبكم مثلُ ما أصاب قومَ نوح أو قومَ صالح وما قوم لوط منكم ببعيد » . فجعل قوم لوط أقرب زمنا لقومه دون قوم هود وقوم صالح . وكان لوط معاصر إبراهيم فهؤلاء كلهم شيعة لنوح وإبراهيم من تلك الشيعة وهذه **نعمة حادية عشرة** .

وتوكيد الخبر « بإنّ » ولام الابتداء للردّ على المشركين لأنهم يزعمون أنهم على ملة ابراهيم وهذا كقوله تعالى « وما كان من المشركين » .

و(إذ) ظرف للماضي وهو متعلق بالكون المقدَّر للجار والمجرور الواقعين خبرا عن (إنَّ) في قوله « وإنّ من شيعته لإبراهيم » ، أو متعلق بلفظ شيعة لما فيه من

معنى المشايعة والمتابعة ، أي كان من شيعته حين جاء ربه بقلب سليم كما جاء نوح ، فذلك وقتُ كونه من شيعته ، أي لأن نوحا جاء ربه بقلب سليم . وفي (إذ) معنى التعليل لكونه من شيعته فإن معنى التعليل كثير العروض لـ(إذ) كقوله تعالى « ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون » . وهذه نعمة على نوح وهي **ثانية عشرة** .

والباء في « بقلب سليم » للمصاحبة ، أي جاء معه قلب صفته السلامة فيؤول إلى معنى : إذ جاء ربه بسلامة قلب ، وإنما ذكر القلب ابتداء ثم وصف بـ«سليم» لما في ذكر القلب من إحضار حقيقة ذلك القلب النزيه ، ولذلك أوثر تنكير « قلب » دون تعريف .

و« سليم » : صفة مشبهة مشتقة من السلامة وهي الخلاص من العلل والأدواء لأنه لما ذكر القلب ظهر أن السلامة سلامته مما تصاب به القلوب من أدوائها فلا جائز أن تعني الأدواء الجسدية لأنهم ما كانوا يريدون بالقلب إلا مقرّ الإدراك والأخلاق . فتعين أن المراد : صاحب القلب مع نفسه بمثل طاعة الهوى والعجب والغرور ، ومع الناس بمثل الكبر والحقد والحسد والرياء والاستخفاف .

وأطلق المجيء على معاملته به في نفسه بما يرضي ربه على وجه التمثيل بحال من يجيء احدا ملقيا إليه مَا طلبه من سلاح أو تحف أو ألطاف فإن الله أمره بتزكِية نفسه فامتثل فأشبه حال من دعاه فجاءه . وهذا نظير قوله تعالى « اَجيبوا داعيَ الله » .

وقد جمع قوله « بقلب سليم » جوامع كمال النفس وهي مصدر محامد الاعمال. وفي الحديث « ألا وإن في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » .

وقد حكي عن إبراهيم قوله « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » ، فكان عماد ملة إبراهيم هو المتفرّع عن قوله « بقلب سليم » وذلك جُماع مكارم الأخلاق ولذلك وصف إبراهيم بقوله تعالى « إن إبراهيم لحليم أوّاه منيب » ، فكان منزها عن كل خلق ذميم واعتقاد باطل .

ثم إن مكارم الأخلاق قابلة للازدياد فكان حظ إبراهيم منها حظا كاملا لعله أكمل من حظ نوح بناء على أن إبراهيم أفضل الرسل بعد محمد ﷺ وادخر الله منتهى كمالها لِرسوله محمد ﷺ فلذلك قال « إنما بُعثت لأُتمم مكارم الأخلاق » ، ولذلك أيضا وصفت ملة إبراهيم بالحنيفية ووصف الإسلام بزيادة ذلك في قول النبيء ﷺ « بُعِثت بالحنيفية السمحة » .

وتعليق كونه من شيعة نوح بهذا الحِين المضاف إلى تلك الحالة كناية عن وصف نوح بسلامة القلب أيضا يحصل من قوله « وإن من شيعته لإبراهيم » إثبات مثل صفات نوح لإبراهيم ومن قوله « إذ جاء ربه بقلب سليم » إثبات صفة مثل صفة إبراهيم لنوح على طريق الكناية في الإثباتين ، إلا أن ذلك أثبت لإبراهيم بالصريح ويثبت لنوح باللزوم فيكون أضعف فيه من إبراهيم .

و«إذ قال لأبيه » بدل من « إذ جاء ربه بقلب سليم » بدلَ اشتمال فإن قوله هذا لما نشأ عن امتلاء قلبه بالتوحيد والغضب لله على المشركين كان كالشيء المشتمل عليه قلبه السليم فصدر عنه .

و« ماذا تعبدون » استفهام إنكاري على أن يعبدوا ما يعبدونه ولذلك اتبعه باستفهام آخر إنكاري وهو «أئِفْكًا ءالهةً دون الله تريدون » . وهذا الذي اقتضى الإتيان باسم الإشارة بعد (ما) الاستفهامية الذي هو مُشرَب معنى الموصول المشار إليه ، فاقتضى أن ما يعبدونه مشاهد لإبراهيم فانصرف الاستفهام بذلك إلى معنًى دون الحقيقي وهو معنى الإنكار ، بخلاف قوله « إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون » في سورة الشعراء فإنه استفهام على معبوداتهم ولذلك أجابوا عنه « قالوا نعبد أصناما فنظلّ لها عاكفين»، وإنما أراد بالاستفهام هنالك التمهيد إلى المحاجّة فصوره في صورة الاستفهام لسماع جوابهم فينتقلَ إلى إبطاله ، كما هو ظاهر من ترتيب حجاجه هنالك ، فذلك حكاية لقول إبراهيم في ابتداء دعوته قومه ، وأما ما هنا فحكاية لبعض أقواله في إعادة الدعوة وتأكيدها .

وجملة « أئفكا ءالهة دون الله تريدون » بيان لجملة « ماذا تعبدون » بين به مصبّ الإنكار في قوله « ماذا تعبدون » وإيضاحَه ، أي كيف تريدون آلهة إفكا .

وإرادة الشيء : إبتغاؤه والعزم على حصوله،وحَقّ فعلها أن يتعدى إلى المعاني قال ابن الدمينة :

تريــديــن قَتلــي قــد ظَفِــرتِ بــذلــك

فإذا عدي إلى الذوات كان على معنى يتعلق بتلك الذوات كقول عمرو بن شاس الأسدي :

أرادتْ عِرارا بالهوان ومــــن يُرِدِ عِرارا لعمري بالهوان فقـد ظَلَـم

فلذلك كانت تعدية فعل«تريدون»إلى «آلهة»على معنى: تريدونها بالعبادة أو بالتأليه ، فكان معنى « آلهة »دليلا على جانب ارادتها .

فانتصب « ءالهة » على المفعول به وقدم المفعول على الفعل للاهتمام به ولأن فيه دليلا على جهة تجاوز معنى الفعل للمفعول .

وانتصب « إفكا » على الحال من ضمير « تريدون » أي آفكين . والإفك : الكذب . ويجوز أن يكون حالا من آلهة ، أي آلهة مكذوبة ، أي مكذوب تأليهها .

والوصف بالمصدر صالح لاعتبار معنى الفاعل أو معنى المفعول .
وقدمت الحال على صاحبها للاهتمام بالتعجيل بالتعبير عن كذبهم وضلالهم .

وقوله « دون الله » أي خلاف الله وغيره ، وهذا صالح لاعتبار قومه عبدة أوثان غير معترفين بإلٰه غير أصنامهم ، ولاعتبارهم مشركين مع الله آلهة أخرى مثل المشركين من العرب لأن العرب بقيت فيهم أثارة من الحنيفية فلم ينسوا وصف الله بالإلٰهية وكان قوم إبراهيم وهم الكلدان يعبدون الكواكب نظير ما كان عَليه اليونان والقبط .

وفرع على استفهام الإنكار استفهام آخر وهو قوله « فما ظنّكم برب العالمين » وهو استفهام أريد به الإنكار والتوقيف على الخطأ ، وأريد بالظن الاعتقاد الخطأ .

وسمي ظنا لأنه غير مطابق للواقع ولم يسمه علما لأن العلم لا يطلق إلا على

الاعتقاد المطابق للواقع ولذلك عرفوه بأنه : « صفة توجِب تمييزا لا يحتمل النقيض » ولا ينتفي احتمال النقيض إلا متى كان موافقا للواقع .

وكثر إطلاق الظن على التصديق المخطىء والجهل المركب كما في قوله تعالى « إن يتَّبعون إلا الظنّ وإن هم إلّا يخرصون » في سورة الأنعام . وقوله « وإن الظنّ لا يغني من الحق شيئا » .

وقول النبيء ﷺ « إياكم والظن فإن الظنّ أكذب الحديث » .

والمعنى : أن اعتقادكم في جانب رب العالمين جهل منكَر .

وفعل الظن إذا عدّي بالباء أشعر غالبا بظن غير صادق قال تعالى « وتظنون بالله الظنونا » وقال « وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم » . ومنه إطلاق الظنين على المتهم فإن أصله:ظنين بِه ، فحذفت الباء ووصل الوصف ، وذلك أنه إذا عدي بالباء فالأكثر حذف مفعوله وكانت الباء للإلصاق المجازي ، أي ظن ظنا ملصقا بالله ، أي مدّعى تعلقه بالله وإنما يناسب ذلك ما ليس لائقا بالله .

وتقدمت الإشارة إليه عند قوله تعالى « وتظنون بالله الظنونا » في سورة الأحزاب .

والمعنى : فما ظنكم السيّىء بالله ، ولما كان الظن من أفعال القلب فتعديته إلى اسم الذات دون إتباع الاسم بوصف متعينة لتقدير وصف مناسب . وقد حذف المتعلق هنا لقصد التوسع في تقدير المحذوف بكل احتمال مناسب تكثيرا للمعاني فيجوز أن تعتبر من ذاتِ ربّ العالمين أوصافُه . ويجوز أن يعتبر منها الكنهُ والحقيقة ، فاعتبار الوصف على وجهين :

أحدهما المعنى المشتق منه الرب وهو الربوبية وهي تبليغ الشيء إلى كماله تدريجا ورفقا فإن المخلوق محتاج إلى البقاء والإمداد وذلك يوجب أن يَشكر المُمَدّ فلا يصد عن عبادة ربه ، فيكون التقدير : فما ظنكم أن له شركاء وهو المنفرد باستحقاق الشكر المُتَمثل في العبادة لأنه الذي أمدكم بإنعامه .

وثانيهما : أن يعتبر فيه معنى المالكية وهي احد معنيي الربّ وهو مستلزم لمعنى

القهر والقدرة على المملوك ، فيكون التقدير : فما ظنكم ماذا يفعل بكم من عقاب على كفرانه وهو مالِككم ومالك العالمين .

وأما جواز اعتبار حقيقة رب العالمين وكنهه . فالتقدير فيه : فما ظنكم بكنهِ الربوبية فإنكم جاهلون الصفات التي تقتضيها وفي مقدمتها الوحدانية .

﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ [88] فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ [89] فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ [90] فَرَاغَ إِلَىٰ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ [91] مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ [92] فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ [93] فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزِفُّونَ [94] قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ [95] وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ [96] ﴾

مفرع على جملة « إذ قال لأبيه وقومه » تفريع قصص بعطف بعضها على بعض .

والمقصود من هذه الجمل المتعاطفة بالفاءات هو الإفضاء إلى قوله « فراغ إلى ءالهتهم » وأما ما قبلها فتمهيد لها وبيان كيفية تمكنه من أصنامهم وكسرها ليظهر لعبدتها عجزها .

وقال ابن كثير في تفسيره « قال قتادة : والعرب تقول لمن تفكر : نظر في النجوم ، يعني قتادة:أنه نظر إلى السماء متفكرا فيما يُلهيهم به » اهـ . وفي تفسير القرطبي عن الخليل والمبرد يقال : للرجل إذا فكر في شيء يدبره : نظر في النجوم ، أي أنه نظر في النجوم،مما جرى مجرى المثل في التعبير عن التفكير لأن المتفكر يرفع بصره إلى السماء لئلا يشتغل بالمرئيات فيخلو بفكره للتدبر فلا يكون المراد أنه نظر في النجوم وهي طالعة ليلا بل المراد أنه نظر للسماء التي هي قرار النجوم وذكر النجوم جرى على المعروف من كلامهم .

وجنح الحسن إلى تأويل معنى النجوم بالمصدر أنه نظر فيما نجمَ له من الرأي ، يعني أن النجوم مصدر نَجَم بمعنى ظهر .

وعن ثعلب:نظر هنا تفكر فيما نجم من كلامهم لما سألوه أن يخرج معهم إلى عيدهم ليدبر حجة .

والمعنى : ففكر في حيلة يخلو له بها بدّ أصنامهم فقال « إني سقيم » ليلزم مكانه ويفارقوه فلا يريهم بقاؤه حول بدّهم ثم يتمكن من إبطال معبوداتهم بالفعل. والوجه : أن التعقيب الذي أفادته الفاء من قوله « فنظر » تعقيب عرفي ، أي لكل شيء بحسبه فيفيد كلاما مطويا يشير إلى قصة إبراهيم التي قال فيها « إني سقيم » والتي تفرع عليها قوله تعالى « فراغ إلى أهله » الخ .

وتقييد النظرة بصيغة المرة في قوله « نظرة » إيماء إلى أن الله ألهمه المكيدة وأرشده إلى الحجة كما قال تعالى « ولقد ءاتينا إبراهيم رشده » .

وقوله « إني سقيم » عذر انتحله ليتركوه فيخلو ببيت الأصنام ليخلص إليها عن كثب فلا يجد من يدفعه عن الإيقاع بها . وليس في القرآن ولا في السنة بيان لهذا لأنه غني عن البيان . وذكر المفسرون أنه اعتذر عن خروجه مع قومه من المدينة في يوم عيد يخرجون فيه فزعم أنه مريض لا يستطيع الخروج فافترض إبراهيم خروجهم ليخلو ببد الأصنام وهو الملائم لقوله « فتولوا عنه مدبرين » .

والسقيم : صفة مشبهة وهو المريض كما تقدم في قوله « بقلب سليم » . يقال: سَقِم بوزن مرِض، ومصدره السَّقَم بالتحريك،فيقال : سقام وسقم بوزن قُفْل .

والتولي : الإعراض والمفارقة .

لم ينطق إبراهيم فإن النجوم دلته على أنه سقيم ولكنه لما جعل قوله «إني سقيم» مقارنا لنظره في النجوم أوهم قومه أنه عرف ذلك من دلالة النجوم حسب أوهامهم .

و« مدبرين » حال ، أي ولَّوْه أدبارهم ، أي ظهورهم . والمعنى : ذهبوا وخلفوه وراء ظهورهم بحيث لا ينظرونه . وقد قيل : إن «مدبرين» حال مؤكدة وهو من التوكيد الملازم لفعل التولي غالبا لدفع توهّم أنه تولّي مخالفة وكراهة دون انتقال . وما وقع في التفاسير في معنى نظره في النجوم وفي تعيين سقمه المزعوم كلام لا يمتع بين موازين الفهوم ، وليس في الآية ما يدل على أن للنجوم دلالة على حدوث شيء من حوادث الأمم ولا الأشخاص ومن يزعم ذلك فقد ضلّ

دينا ، واختل نظرا وتخمينا . وقد دوّنوا كذبا كثيرا في ذلك وسموه علم أحكام الفلك أو النجوم .

وقد ظهر من نظم الآية أن قوله « إني سقيم » لم يكن مرضا ولذلك جاء الحديث الصحيح عن أبي هريرة عن النبيء ﷺ « لم يكذب إبراهيم إلا ثلاثَ كَذَبات اثنتين منهن في ذات الله عزّ وجلّ قوله « إني سقيم » ، وقوله « بل فعله كبيرهم هذا » ، وبينَا هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبّار من الجبابرة فسأله عن سارة فقال : هي أختي » الحديث ، فورد عليه إشكال من نسبة الكذب إلى نبيء .

ودفع الإشكال : أن تسمية هذا الكلام كذبا منظور فيه إلى ما يُفهمه أو يعطيه ظاهر الكلام وما هو بالكذب الصراح بل هو من المعاريض ، أي أني مثل السقيم في التخلف عن الخروج ، أو في التالم من كفرهم وأن قوله « هي أختي » أراد أخوّةَ الإيمان ، وأنه أراد التهكم في قوله « بل فعله كبيرهم هذا » لظهور قرينة أن مراده التغليط .

وهذه الأجوبة لا تدفع إشكالا يتوجه على تسمية النبيء ﷺ هذا الكلام بأنه كذبات . وجوابه عندي : أنه لم يكن في لغة قوم إبراهيم التشبيه البليغ ، ولا المجازُ ، ولا التهكّم ، فكان ذلك عند قومه كذبا وأن الله أذِن له فعل ذلك وأعلمه بتأويله كما أذن لأيوب أن يأخذ ضغثا من عِصّي فيضرب به ضربةً واحدة ليُبرّ قسَمَه إذ لم تكن الكفارة مشروعة في دين أيوب عليه السلام .

وفعل «راغ» معناه : حاد عن الشيء ، ومصدره الرّو غ والروغان،وقد أطلق هنا على الذهاب إلى أصنامهم مخاتلة لهم ولأجل الإشارة إلى تضمينه معنى الذهاب عدّي بـ(إلى) .

وإطلاق الآلهة على الأصنام مراعًى فيه اعتقاد عبدتها بقرينة إضافتها إلى ضميرهم ، أي إلى الآلهة المزعومة لهم .

ومخاطبة إبراهيم تلك الأصنام بقوله « ألَا تأكلون ما لكم لا تنطقون » وهو في حال خلوة بها وعلى غير مسمع من عَبَدَتِها قصد به أن يثير في نفسه غضبًا

عليها إذ زعموا لها الإلـٰهية ليزداد قوة عزم على كسرها .

فليس خطاب إبراهيم للأصنام مستعملا في حقيقته ولكنه مستعمل في لازمه وهو تذكّر كذب الذين ألّهوها والذين سَدَنوا لها وزعموا أنها تأكل الطعام الذي يضعونه بين يديها ويزعمون أنها تكلمهم وتخبرهم .

ولذلك عقب هذا الخطاب بقوله « فراغ عليهم ضربًا باليمين ».وقد استعمل فعل (راغ) هنا مضمّنا معنى (أقبل) من جهة مائلة عن الأصنام لأنه كان مستقبلها ثم أخذ يضربها ذات اليمين وذات الشمال نظير قوله تعالى « فيميلون عليكم » .

وانتصب « ضربا باليمين » على الحال من ضمير « فراغ » أي ضاربا . وتقييد الضرب باليمين لتأكيد « ضربا » أي ضربا قويا ، ونظيره قوله تعالى « لأخذنا منه باليمين » وقول الشماخ :

إذا ما رايــــةٌ رُفــــعت لمجد تَلقّاهــــــا عَرابَــــــةُ باليمين

فلما علموا بما فعل إبراهيم بأصنامهم أرسلوا إليه من يُحضره في ملئِهم حول أصنامهم كما هو مفصّل في سورة الأنبياء وأجمل هنا .

فالتعقيب في قوله « فأقبلوا إليه » تعقيب نسبي وجاءه المرسلون إليه مسرعين « يَزِفّون » أي يعْدون ، والزّف : الإسراع في الجري ، ومنه زفيف النعامة وزفها وهو عَدْوها الأول حين تنطلق .

وقرأ الجمهور « يَزِفُّون » بفتح الياء وكسر الزاي على أنه مضارع زفّ . وقرأه حمزة وخلف بضم الياء وكسر الزاي ، على أنه مضارع أزفّ ، أي شرعوا في الزفيف، فالهمزة ليست للتعدية بل للدخول في الفعل ، مثل قولهم أدنف ، أي صار في حال الدنف،وهو راجع إلى كون الهمزة للصيرورة .

وجملة « قال أتعبدون ما تنحتون » استئناف بيانيّ لأن إقبال القوم إلى إبراهيم بحالة تنذر بحنقهم وإرادة البطش به يثير في نفس السامع تساؤلا عن حال إبراهيم في تلقّيه بأولئك وهو فاقد للنصير معرَّض للنكال فيكون « قال أتعبدون ما

تنحتون » جوابا وبيانا لما يسأل عنه ، وذلك منبىء عن رباطة جأش إبراهيم إذ لم يتلق القوم بالاعتذار ولا بالاختفاء ، ولكنه لقِيهم بالتهكّم بهم إذ قال « بل فعله كبيرهم هذا » كما في سورة الأنبياء . ثم أنحى عليهم باللائمة والتوبيخ وتسفيه أحْلامهم إذ بلغوا من السخافة أن يعبدوا صورا نحتوها بأيديهم أو نحتها أسلافهم ، فإسناد النحت إلى المخاطبين من قبيل إسناد الفعل إلى القبيلة إذا فعله بعضها كقولهم : بَنو أسد قتلوا حُجْر بنَ عَمْرو أبا امرىء القيس .

والنحت: بري العُود ليصير في شكل يُراد ، فإن كانت الأصنام من الخشب فإطلاق النحت حقيقة ، وإن كانت من حجارة كما قيل ، فإطلاق النحت على نقشها وتصويرها مجاز .

والاستفهام إنكاري والإتيان بالموصول والصلة لما تشتمل عليه الصلة من تسلط فعلهم على معبوداتهم ، أي أن شأن المعبود أن يكون فاعلا لا منفعلا،فمن المنكر أن تعبدوا أصناما أنتم نحتموها وكان الشأن أن تكون أقلّ منكم .

والواو في « والله خلقكم وما تعملون » واو الحال،أي اتيتم منكرا إذ عبدتم ما تصنعونه بأيديكم والحال أن الله خلقكم وما تعملون وأنتم مُعرِضون عن عبادته ، أو وأنتم مشركون معه في العبادة مخلوقاتٍ دونكم . والحال مستعملة في التعجيب لأن في الكلام حذفا بعد واو الحال إذ التقدير : ولا تعبدون الله وهو خلقكم وخلق ما نحتموه .

و(ما) موصولة و«تعملون» صلة الموصول ، والرابط محذوف على الطريقة الكثيرة ، أي وما تعملونها . ومعنى « تعملون » تنحتون.وإنما عدل عن إعادة فعل (تنحتون) لكراهية تكرير الكلمة فلما تقدّم لفظ «تنحتون» علم أن المراد بـ« ما تعملون» ذلك المعمول الخاص وهو المعمول للنحت لأن العمل أعمّ. يقال : عملت قميصا وعملتُ خاتما. وفي حديث صنع المنبر «أرسل رسُول الله ﷺ لامرأة من الأنصار أنْ مُري غلامك النجّارَ يعمَلْ لي أعوادًا أُكلّم عليها الناس » .

وخلق الله اياها ظاهر ، وخلقه ما يعملونها : هو خلق المادة التي تصنع منها

من حجر أو خشب ، ولذلك جمع بين إسناد الخلق إلى الله بواو العطف ، وإسنادِ العمل إليهم بإسناد فعل « تعملون » .

وقد احتج الأشاعرة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بهذه الآية على أن تكون (ما) مصدرية أو تكون موصولة،على أن المراد : ما تعماونه من الأعمال . وهو تمسك ضعيف لما في الآية من الاحتمالين ولأن المقام يرجح المعنى الذي ذكرناه إذ هو في مقام المحاجّة بأن الأصنام أنفسها مخلوقة لله فالأولى المصير إلى أدلة أخرى .

﴿ قَالُواْ ابْنُواْ لَهُ بُنْيَـٰنًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ [97] فَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَـٰهُمُ الْأَسْفَلِينَ [98] ﴾

الجحيم : النار الشديدة الوقود ، وكلّ نار على نار وجمر فوق جمر فهو جحيم .

وتقدمت هذه القصة ونظير هذه الآية في سورة الأنبياء ، وعبر هنا بـ«الأسفلين» وهنالك بـ«الأخسرين» والأسفل هو المغلوب لأن الغالب يُتخيل معتليا على المغلوب فهو استعارة للمغلوب ، والأخسر هنالك استعارة لمن لايحصل من سعيه على بغيته .

﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ [99] رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّـٰلِحِينَ [100] ﴾

لما نجا إبراهيم من نارهم صمّم على الخروج من بلده (أُور الكلدانيين) .

وهذه أول هجرة في سبيل الله للبعد عن عبادة غير الله . والتوراة بعد أن طوت سبب أمر الله إياه بالخروج ذكر فيها أنه خرج قاصدا بلاد حَران في أرض كنعان (وهي بلاد الفنيقيين) .

والظاهر : أن هذا القول قاله علنًا في قومه ليكفوا عن أذاهُ ، وكان الأمم الماضون يعُدّون الجلاء من مقاطع الحقوق،قال زهير :

وإن الحق مقطعه ثلاث يَمين أو نِفار أو جَلاء

ولذلك لما أُمر رسول الله ﷺ بالهجرة من مكة لم يتعرض له قريش في بادىء الأمر ثم خافوا أن تنتشر دعوته في الخارج فراموا اللحاق به فحبسهم الله عنه .

ويحتمل أن يكون قال ذلك في أهله الذين يريد أن يخرج بهم معه فمعنى « ذاهب إلى ربي » مهاجر إلى حيث أعبد ربّي وحده ولا أعبد آلهة غيره ولا أفتَن في عبادته كما فتنت في بلدهم .

ومراد الله أن يفضي إلى بلوغ مكة ليقيم هنالك أول مسجد لإعلان توحيد الله فسلك به المسالك التي سلكها حتى بلغ به مكة وأودع بها أهلا ونسلا ، وأقام بها قبيلة دينُها التوحيد ، وبنى لله معبدا ، وجعل نسله حفظة بيت الله ، ولعلّ الله أطلعه على تلك الغاية بالوحي أو سترها عنه حتى وجد نفسه عندها فلذلك أنطقه بأن ذهابه إلى الله نطقا عن علم أو عن توفيق .

وجملة « سيهدين » يجوز أن تكون حالا وهو الأظهر لأنه أراد إعلام قومه بأنه واثق بربه وأنه لا تردد له في مفارقتهم ، ويجوز أن تكون استئنافا ؛ فعلى الأول هي حال من اسم الجلالة ، ولا يمنع من جعل الجملة حالا اقترانها بحرف الاستقبال فإن حرف الاستقبال يدل على أنها حال مقدّرة،والتقدير : أني ذاهب إلى ربّي مقدِّرا ، كما لم يمتنع مجيء الحال معمولا لعامل مستقبل كما في قوله تعالى « سيدخلون جهنم داخرين » وقوله تعالى « إن معي ربي سيهدين » وقول سعد ابن ناشب :

سأغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضاءُ الله ما كان جالبا

وامتناع اقتران جملة الحال بعلامة الاستقبال في الإثبات أو النفي مذهب بصري،وهو ناظر إلى غالب أحوال استعمال الحال،وجوازه مذهب كوفي كما ذكره ابن الأنباري في الإنصافِ ، والحق في جانب نحاة الكوفة. وقد تلقّف المذهب البصري معظمُ علماء العربية وتحيّر المحققون منهم في تأييده فلجأوا إلى أن علته استبشاع الجمع بين كون الكلمة حالا وبين اقترانها بعلامة الاستقبال . ونُبينُه بأن الحال ما سميت حالا الا لأن المراد منها ثبوت وصف في الحال وهذا ينافي اقترانها

بعلامة الاستقبال تنافيا في الجملة . هذا بيان ما وجّه به الرضيّ مذهب البصريين وتبعه التفتزاني في مبحث الحال من شرحه المطوّل على تلخيص المفتاح . وفي مبحث الاستفهام بـ(هل) منه . وقد زيف السيد الجرجاني في حاشية المطوّل ذلك التوجيه في مبحث الحال تزييفا رشيقا .

ويجوز أن تكون جملة « سيهدين » مستأنفة وبذلك أجاب نحاة البصرة عن تمسك نحاة الكوفة بالآية في جواز اقتران الحال بعلَم الاستقبال، فالاستئناف بياني بيانا لسبب هجرته .

وجملة « ربّ هب لي من الصالحين » بقية قوله فانه بعد أن اخبر أنه مهاجر استشعر قلة أهله وعقم امرأته وثار ذلك الخاطر في نفسه عند إزماع الرحيل لأن الشعور بقلة الأهل عند مفارقة الأوطان يكون أقوى لأن المرء إذا كان بين قومه كان له بعض السلوّ بوجود قرابته وأصدقائه .

ومما يدل على أنه سأل النسل ما جاء في سفر التكوين (الاصحاح الخامس عشر) «وقال : أبرام إنك لم تعطني نسلا وهذا ابن بيتي (بمعنى مولاه) وارث لي (لأنهم كانوا إذا مات عن غير نسل ورثه مواليه) » . وكان عمر إبراهيم حين خرج من بلاده نحوا من سبعين سنة .

وقال في الكشاف : لفظ الهبة غلب في الولد . لعله يعني أن هذا اللفظ غلب في القرآن في الولد : ولا أحسبه غلب فيه في كلام العرب لأني لم أقف عليه وإن كان قد جاء في الأخ في قوله تعالى « ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا » .

فحذف مفعول الفعل لدلالة الفعل عليه .

ووصفه بأنه من الصالحين لأن نعمة الولد تكون أكمل إذا كان صالحا فإن صلاح الأبناء قُرة عين للآباء ، ومن صلاحهم برُّهم بوالديهم .

﴿ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ [101] فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ [102] ﴾

الفاء في « فبشرناه » للتعقيب ، والبشارة : الإخبار بخير وارد عن قرب أو على بعد ؛ فإن كان الله بشّر إبراهيم بأنه يولد له ولد أو يوجد له نسل عقب دعائه كما هو الظاهر وهو صريح في سفر التكوين في الاصحاح الخامس عشر فقد أخبره بأنه استجاب له وأنه يهبه ولدا بعد زمان ، فالتعقيب على ظاهره ؛ وإن كان الله بشره بغلام بعد ذلك حين حملت منه هاجر جاريته بعد خروجه بمدة طويلة ، فالتعقيب نسبي ، أي بشرناه حين قدّرنا ذلك أول بشارة بغلام فصار التعقيب آئلا إلى المبادرة كما يقال : تزوج فولد له ؛ وعلى الاحتمالين فالغلام الذي بشر به هو الولد الأول الذي ولد له وهو إسماعيل لا محالة .

والحليم : الموصوف بالحلم وهو اسم يجمع أصالة الرأي ومكارم الأخلاق والرحمة بالمخلوق . قيل : ما نَعَتَ الله الأنبياء بأقلّ مما نعتهم بالحلم .

وهذا الغلام الذي بشر به إبراهيم هو إسماعيل ابنه البكر وهذا غير الغلام الذي بشره به الملائكة الذين أرسلوا إلى قوم لوط في قوله تعالى « قالوا لا تخَف وبشَّرُوه بغلام عليم » فذلك وُصف بأنه «عليم» . وهذا وُصف بـ «حليم» . وأيضا ذلك كانت البشارة به بمحضر سَارَة أمِّه وقد جُعلت هي المبشرة في قوله تعالى « فبشرناها بإسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب قالت: يا وَيْلَتَا أأَلِدُ وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا » ، فتلك بشارة كرامة والأولى بشارة استجابة دعائه ، فلما ولد له إسماعيل تحقق أمل إبراهيم أن يكون له وارث من صلبه .

فالبشارة بإسماعيل لما كانت عقب دعاء إبراهيم أن يهب الله له من الصالحين عطفت هنا بفاء التعقيب ، وبشارته بإسحاق ذكرت في هذه السورة معطوفا بالواو عطف القصة على القصة .

والفاء في « فلما بلغ معه السعي » فصيحة لأنها مفصحة عن مقدر ، تقديره : فولد له ويفع وبلغ السعي فلما بلغ السعي قال يا بنيّ الخ ، أي بلغ أن

يسعى مع أبيه ، أي بلغ سنّ من يمشي مع إبراهيم في شؤونه .

فقوله « معه » متعلق بالسعي والضمير المستتر في «بلغ» للغلام ، والضمير المضاف إليه معه عائد إلى ابراهيم. و«السعيَ» مفعول «بلغ» ولا حجة لمن منع نقدم معمول المصدر عليه ، على أن الظروف يتوسع فيها ما لا يتوسع في غيرها من المعمولات .

وكان عمُر إسماعيل يومئذ ثلاث عشرة سنة وحينئذ حدّث إبراهيم ابنه بما رآه في المنام ورؤيا الأنبياء وحي وكان أول ما بُدىء به رسول الله ﷺ الرؤيا الصادقة ولكن الشريعة لم يوح بها إليه إلا في اليقظة مع رؤية جبريل دون رؤيا المنام ، وإنما كانت الرؤيا وحيا له في غير التشريع مثل الكشف على ما يقع وما أعد له وبعض ما يحل بأمته أو بأصحابه ، فقد رأى في المنام أنه يهاجِر من مكة إلى أرض ذات نخل فلم يهاجر حتى أُذن له في الهجرة كما أخبر بذلك أبا بكر رضي الله عنه ، ورأى بَقرا تُذبح فكان تأويل رؤياه مَن استشهد من المسلمين يوم أحد ، ولقد يُرجَّح قول القائلين من السلف بأن الإسراء برسول الله ﷺ كان يقظة وبالجسد على قول القائلين بأنه كان في المنام وبالروح خاصة، فإن في حديث الإسراء أن الله فَرَض الصلاة في ليلته والصلاة ثاني أركان الإسلام فهي حقيقة بأن تفرض في أكمل أحوال الوحي للنبيء ﷺ وهو حال اليقظة فافهم .

وأمر الله إبراهيم بذبح ولده أمرُ ابتلاء .

وليس المقصود به التشريع إذ لو كان تشريعا لما نسخ قبل العمل به لأن ذلك يفيت الحكمة من التشريع بخلاف أمر الابتلاء .

والمقصود من هذا الابتلاء إظهار عزمه وإثبات علوّ مرتبته في طاعة ربّه فإن الولد عزيز على نفس الوالد ، والولد الوحيد الذي هو أمل الوالد في مستقبله أشدّ عزّة على نفسه لا محالة ، وقد علمتَ أنه سأل ولدا لِيرثه نسله ولا يرثه مواليه ، فبعد أن أقرّ الله عينه بإجابة سؤله وترعرع ولده أمره بأن يذبحه فينعدم نسله ويخيب أمله ويزول أنسه ويتولى بيده إعدام أحب النفوس إليه وذلك أعظم الابتلاء . فقابَل أمر ربه بالامتثال وحصلت حكمة الله من ابتلائه ، وهذا معنى قوله تعالى « إن هذا لهو البلاء المبين »

وإنما برز هذا الابتلاء في صورة الوحي المنامي إكراما لإبراهيم عن أن يزعج بالأمر بذبح ولده بوحي في اليقظة لأن رُؤَى المنام يعقبها تعبيرها إذ قد تكون مشتملة على رموز خفيّة وفي ذلك تأنيس لنفسه لتلقّي هذا التكليف الشاقّ عليه وهو ذبح ابنه الوحيد .

والفاء في قوله « فانظر ماذا ترى » فاء تفريع ، أو هي فاء الفصيحة ، أي إذا علمت هذا فانظر ماذا ترى .

والنظر هنا نظر العقل لا نظر البصر فحقه أن يتعدّى إلى مفعولين ولكن علّقه الاستفهام عن العمل .

والمعنى : تأمل في الذي تقابل به هذا الأمر ، وذلك لأن الأمر لما تعلق بذات الغلام كان للغلام حظ في الامتثال وكان عرض إبراهيم هذا على ابنه عرض اختبار لمقدار طواعيته بإجابة أمر الله في ذاته لتحصل له بالرضى والامتثال مرتبة بذل نفسه في إرضاء الله وهو لا يرجو من ابنه إلا القبول لأنه أعلم بصلاح ابنه وليس إبراهيم مأمورا بذبح ابنه جبرًا ، بل الأمر بالذبح تعلق بمأمورين : أحدهما بتلقي الوحي ، والآخرِ بتبليغ الرسول إليه ، فلو قدر عصيانه لكان حاله في ذلك حال ابن نوح الذي أبى أن يركب السفينة لما دعاه أبوه فاعتُبر كافرا .

وقرأ الجمهور « ماذا ترى » بفتح التاء والراء . وقرأ حمزة والكسائي وخلف بضم التاء وكسر الراء،أي مَاذا تُريني من امتثال أو عدمه .

وحكي جوابه فقال « يا أبت افعل ما تؤمر » دون عطف ، جريا على حكاية المقاولات كما تقدم عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يُفسد فيها » في سورة البقرة .

وابتداء الجواب بالنداء واستحضار المنادى بوصف الأبوة وإضافة الأب إلى ياء المتكلم المعوض عنها التاء المشعر تعويضها بصيغة ترقيق وتحنّن .

والتعبير عن الذبح بالموصول وهو « ما تؤمر » دون أن يقول : اذْبَحني ، يفيد وحده إيماء إلى السبب الذي جَعل جوابه امتثالا لذبحه .

وحُذف المتعلق بفعل « تؤمر » لظهور تقديره : أي ما تؤمر به . وبقي الفعل كأنه من الأفعال المتعدية،وهذا الحذف يسمى بالحذف والإيصال،كقول عمرو بن معد يكرب :

أمرتك الخيرَ فافعل ما أمرتَ به فقد تركتُكَ ذا مال وذا نشَب

وصيغة الأمر في قوله «افعل» مستعملة في الإذن .

وعدل عن أن يقال : اذبحني ، إلى « افعلْ ما تؤمر » للجمع بين الإذن وتعليله ، أي أذنت لك أن تذبحني لأن الله أمرك بذلك ، ففيه تصديق أبيه وامتثال أمر الله فيه .

وجملة « ستجدني » هي الجواب لأن الجمل التي قبلها تمهيد للجواب كما علمت فإنه بعد أن حثّه على فعل ما أُمر به وَعَده بالامتثال له وبأنه لا يجزع ولا يهلع بل يكون صابرا ، وفي ذلك تخفيف من عبْء ما عسى أن يعرض لأبيه من الحزن لكونه يعامل ولده بما يكره . وهذا وعد قد وفّى به حين أمكن أباه من رقبته ، وهو الوعد الذي شكره الله عليه في الآية الأخرى في قوله « واذكُر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادقَ الوعد»، وقد قرن وعده بـ « إنْ شاء الله » استعانةً على تحقيقه .

وفي قوله « من الصابرين » من المبالغة في اتصافه بالصبر ما ليس في الوصف : بصابر ، لأنه يفيد أنه سيجده في عِداد الذين اشتهروا بالصبر وعرفوا به ، ألَا ترى أن موسى عليه السلام لما وعد الخضر قال « ستجدني إن شاء الله صابرا » لأنه حُمل على التصبر إجابة لمقترح الخضر .

﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ [103] وَنَـٰدَيْنَـٰهُ أَنْ يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ [104] قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [105] إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ الْبَلَـٰٓؤُا۟ الْمُبِينُ [106] وَفَدَيْنَـٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ [107] ﴾

« أسلما » استسلما . يقال : سلَّم واستسلم وأسلم بمعنى : انقاد وخضع ، وحذف المتعلّق لظهوره من السياق ، أي أسلما لأمر الله فاستسلام إبراهيم بالتهيُّؤ

لذبح ابنه ، واستسلام الغلام بطاعة أبيه فيما بلغه عن ربه .

و« تلّه » : صرعه على الأرض،وهو فعل مشتق من اسم التلّ وهو الصبرة من التراب كالكُدْية ، وأما قوله في حديث الشُّرْب « فتلّه في يده » أي القَدح ، فذلك على تشبيه شدة التمكين كأنه ألقاه في يده .

واللام في « للجبين » بمعنى (على) كقوله « يخرُّون للأذقان سجدا » ، وقوله تعالى « دَعانا لجنبه » ، ومعناها أن مدخولها هو أسفل جزء من صاحبه .

والجبين : أحد جانبي الجبهة ، وللجبهة جبينان ، وليس الجبين هو الجبهة ولهذا خَطَّأُوا المتنبي في قوله :

وَخَـــلٍّ زِيًّــــا لمن يُحققِّـــــه ما كُل دَامٍ جبينُـــه عَابِـــــدْ

وتبع المتنبيَ إطلاقُ العامة وهو خطأ ، وقد نبه على ذلك ابن قتيبة في أدب الكتاب ولم يتعقبه ابن السِّيد البطليوسي في الاقتضاب ولكن الحريري لم يعدّه في أوهام الخواصّ فلعله أن يكون غفل عنه ، وذكر مرتضَى في تاج العروس عن شيخه تصحيح إطلاق الجبين على الجبهة مجازا بعلاقة المجاورة ، وأنشد قول زهير :

يَقينــــــي بالجبين ومنكبيــــــه وأدْفعـــه بمُطَّـــرد الكعـــــوب

وزعم أن شارح ديوان زهير ذكر ذلك .

وهذا لا يصحح استعماله إلا عند قيام القرينة لأن المجاز إذا لم يكثر لا يستحق أن يعد في معاني الكلمة على أنا لا نسلم أن زهيرا أراد من الجبين الجبهة.ولم يذكر هذا في الأساس .

والمعنى : أنه ألقاه على الأرض على جانب بحيث يباشر جبينه الأرض من شدة الاتصال .

ومناداة الله إبراهيم بطريق الوحي بإرسال الملك ، اسندت المناداة إلى الله تعالى لأنه الآمر بها .

وتصديق الرؤيا : تحقيقها في الخارج بأن يعمل صورة العمل الذي رآه يقال : رؤيا صادقة،إذا حصل بَعدها في الواقع ما يماثل صورةَ ما رآه الرائي قال الله تعالى

« لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » . وفي حديث عائشة «أول ما بُدِىءَ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فَلَق الصبح». وبضد ذلك يقال : كذبتْ الرؤيا، إذا حصل خلاف ما رأى . وفي الحديث « إذا اقترب الزمان لم تكد تَكذب رؤيا المؤمن »،فمعنى « قد صدَّقْتَ الرؤيا » قد فعلتَ مثل صورة ما رأيت في النوم أنك تفعله.وهذا ثناء من الله تعالى على إبراهيم بمبادرته لامتثال الأمر ولم يتأخر ولا سأل من الله نسخ ذلك .

والمراد : أنه صدق ما رآه إلى حدِّ إمرار السكين على رقبة ابنه ، فلما ناداه جبريل بأن لا يذبحه كان ذلك الخطابُ نسخا لما في الرؤيا من إيقاع الذبح ، وذلك جاءٍ من قِبل الله لا من تقصير إبراهيم ، فإبراهيم صدَّق الرؤيا إلى أن نهاه الله عن إكمال مِثالها ، فأُطلق على تصديقه أكثرَها أنه صدَّقها ، وجُعِل ذبح الكبش تأويلا لذبح الولدَ الواقع في الرؤيا .

وجملة «إنا كذلك نجزي المحسنين» تعليل لجملة «وناديناه» لأن نداء الله إياه ترفيع لشأنه فكان ذلك النداء جزاء على إحسانه .

وهذه الجملة يجوز أن تكون من خطاب الله تعالى إبراهيمَ ، ويجوز أن تكون معترضة بين جُمل خطاب إبراهيم،والإشارة في قوله « كذلك » إلى المصدر المأخوذ من فعل « صَدقتَ » من المصدر وهو التصديق مثل عَود الضمير على المصدر المأخوذ من « اعدلوا هو أقرب للتقوى » ، أي إنا نجزي المحسنين كذلك التصديق ، أي مثل عظمة ذلك التصديق نجزي جزاءً عظيما للمحسنين ، أي الكاملين في الإحسان،أي وأنت منهم .

ولِما يتضمنه لفظ الجزاء من معنى المكافأة ومماثلة المجزي عليه عُظم شأن الجزاء بتشبيهه بمشبه مشار إليه بإشارة البعيد المفيد بُعدا اعتباريا وهو الرفعة وعُظم القدر في الشرف ، فالتقدير : إنا نجزي المحسنين جزاء كذلك الإحسان الذي أحسنتَ به بتصديقك الرؤيا ، مكافأة على مقدار الإحسان فإنه بذل أعزّ الأشياء عليه في طاعة ربّه فبذل الله إليه من أحسن الخيرات التي بيده تعالى ، فالمشبه والمشبه به معقولان إذ ليس واحد منهما بمشاهد ولكنهما متخيَّلان بما يتسع له التخيّل المعهود عند المحسنين مما يقتضيه اعتقادهم في وعْد الصادق من جزاءٍ

القادر العظيم ، قال تعالى « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان » .

ولِمَا أفاد اسم الإشارة من عظمة الجزاء أُكّد الخبر بـ(إنَّ) لدفع توهم المبالغة ، أي هو فوق ما تعْهده في العظمة وما تُقدره العقول .

وفهم من ذكر المحسنين أن الجزاء إحسان بمثل الإحسان فصار المعنى : إنا كذلك الإحسان العظيم الذي أحسنته نجزي المحسنين ، فهذا وعد بمراتب عظيمة من الفضل الرباني، وتضمن وعد ابنه بإحسان مثله من جهة نوط الجزاء بالإحسان ، وقد كان إحسان الابن عظيما ببذل نفسه .

وقد أكد ذلك بمضمون جملة « إن هذا لهو البلاء المبين » أي هذا التكليف الذي كلّفناك هو الاختبار البيّن،أي الظاهر دلالة على مرتبة عظيمة من امتثال أمر الله .

واستعمل لفظ البلاء مجازا في لازمه وهو الشهادة بمرتبةِ مَن لو اختُبر بمثل ذلك التكليف لعُلمت مرتبته في الطاعة والصبر وقوة اليقين .

وجملة « إن هذا لهو البلاء المبين » في محل العلة لجملة « إنّا كذلك نجزي المحسنين » على نحو ما تقدم في موقع جملة « إنه من عبادنا المؤمنين » في قصة نوح .

وجواب « فلَمَّا أسلما » محذوف دل عليه قوله « وناديناه »،وإنما جيء به في صورة العطف إيثارا لما في ذلك من معنى القصة على أن يكون جوابا لأن الدلالة على الجواب تحصل بعطف بعض القصة دون العكس،وحذفُ الجواب في مثل هذا كثير في القرآن وهو من أساليبه ومثله قوله تعالى « فلما ذهبُوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابات الجبّ وأوحينا إليه لتُنَبِّئَنّهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وجاءوا أباهم عشاء يبكون » .

وجملة « وفديناه » يظهر أنها من الكلام الذي خاطب الله به إبراهيم .

والمعنى : وقد فدينا ابنَك بذبح عظيم ولولا هذا التقدير تكون حكاية نداء الله إبراهيم غير مشتملة على المقصود من النداء وهو إبطال الأمر بذبح الغلام .

والفِدَى والفداء: إعطاء شيء بدلا عن حق للمعطَى ، ويطلق على الشيء المفدَى به من إطلاق المصدر على المفعول .

وأسند الفداء إلى الله لأنه الآذِن به،فهو مجازٌ عقلي،فإن الله أوحى إلى إبراهيم أن يذبح الكبش فداء عن ذبح ابنه وإبراهيم هو الفادي بإذن الله،وابن إبراهيم مُفْدًى .

والذِبح بكسر الذال : المذبوح ووزن فِعل بكسر الفاء وسكون عين الكلمة يكثر أن يكون بمعنى المفعول مما اشتق منه مثل : الحِب والطِحن والعِدل .

ووصفه بـ« عظيم » بمعنى شرف قدر هذا الذِبح ، وهو أن الله فدَى به ابن رسولٍ وأبقى به من سيكون رسولًا فعِظمه بعظم أثره ، ولأنه سخره الله لإبراهيم في ذلك الوقت وذلك المكان .

وقد أشارت هذه الآيات إلى قصة الذبيح ولم يسمه القرآن لعله لئلا يثير خلافا بين المسلمين وأهل الكتاب في تعيين الذبيح مِن ولدَيْ إبراهيم ، وكان المقصد تألف أهل الكتاب لإقامة الحجة عليهم في الاعتراف برسالة محمد ﷺ وتصديقِ القرآن ، ولم يكن ثَمة مقصد مهمّ يتعلق بتعيين الذبيح ولا في تخطئة أهل الكتاب في تعيينه ، وأمارة ذلك أن القرآن سمّى إسماعيل في مواضعِ غيرِ قصة الذبح وسمَّى إسحاق في مواضع،ومنها بشارة أمه على لسان الملائكة الذين أرسلوا إلى قوم لُوط ، وذكر اسمَيْ إسماعيل وإسحاق أنهما وُهبا له على الكِبر ولم يسمّ أحدا في قصة الذبح قصدا للإبهام مع عدم فوات المقصود من الفضل لأن المقصود من القصة التنويه بشأن إبراهيم فأي ولديه كان الذبيح كان في ابتلائه بذبحه وعزمه عليه وما ظهر في ذلك من المعجزة تنويهٌ عظيم بشأن إبراهيم وقال الله تعالى « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن » وقال النبيء ﷺ « لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم » . روى الحاكم في المستدرك عن معاوية بن أبي سفيان أن أحد الأعراب قال للنبيء ﷺ يا ابن الذبيحين فتبسم النبيء ﷺ وهو يعني أنه من ولد إسماعيل وهو الذبيح وأن أباه عبدَ الله بن عَبد المطلب كان أبوه عبد المطلب نذر:لئن رزقه الله بعشرة بنين أن يذبح العاشر للكعبة ، فلما وُلد عبد الله وهو العاشر عزَم عبد المطلب على الوفاء بنذره،فكلّمه كبراء أهل البطاح أن يعْدِله

بعشرة من الإبل وأن يستقسم بالأزلام عليه وعلى الإبل فإن خرج سَهم الإبل نحرها ، ففعل فخرج سهم عبد الله،فقالوا : أرضِ الآلهة ، أي الآلهة التي في الكعبة يومئذ،فزاد عشرة من الإبل واستقسم فخرج سهم عبد الله ، فلم يزالوا يقولون : أرْضِ الآلهة ويزيد عبد المطلب عشرة من الإبل ويعيد الاستقسام ويخرج سهم عبد الله إلى أن بلغ مائة من الإبل واستقسم عليهما فخرج سَهم الإبل فقالوا رَضِيتْ الآلهة فذبحها فداءً عنه » .

وكانت منقبة لعبد المطلب ولابنه أبي النبيء ﷺ تشبه منقبة جدّه إبراهيم وإن كانت جرت على أحوال الجاهلية فإنها يستخلص منها غيرُ ما حفّ بها من الأعراض الباطلة ، وكان الزمان زمان فترة لا شريعةَ فيه ولم يَرِد في السنة الصحيحة ما يخالف هذا .

إلا أنه شاع من أخبار أهل الكتاب أن الذبيح هو إسحاق بن إبراهيم بناء على ما جاء في سفر التكوين في الإصحاح الثاني والعشرين وعلى ما كان يقصّه اليهود عليهم،ولم يكن فيما علموه من أقوال الرسول ﷺ ما يخالفه ولا كانوا يسألونه .

والتأمُّل في هذه الآية يقوّي الظن بأن الذبيح إسماعيل ، فإنه ظاهر قوي في أن المأمور بذبحه هو الغلام الحليم في قوله « فبشرناه بغلام حليم » وأنه هو الذي سأل إبراهيمُ ربه أن يهب له فساقت الآية قصة الابتلاء بذبح هذا الغلام الحليم الموهوب لإبراهيم، ثم أعقبت قصته بقوله تعالى «وبشرناه بإسحاق نبيئا من الصالحين » ، وهذا قريب من دلالة النص على أن إسحاق هو غير الغلام الحليم الذي مضى الكلام على قصته لأن الظاهر أن قوله « وبشرناه » بشارة ثانية وأن ذكر اسم إسحاق يدل على أنه غير الغلام الحليم الذي اجريت عليه الضمائر المتقدمة . **فهذا دليل أول** .

الدليل الثاني : أن الله لما ابتلى إبراهيم بذبح ولده كان الظاهر أن الابتلاء وقع حين لم يكن لإبراهيم ابنٌ غيره لأن ذلك أكمل في الابتلاء كما تقدم .

الدليل الثالث : أن الله تعالى ذكر «فبشرناه بغلام حليم» عَقِبَ ما ذكر من قول إبراهيم «رب هب لي من الصالحين»،فدل على أن هذا الغلام الحليم الذي أمر

بذبحه هو المبشَّر به استجابةً لدعوته ، وقد ظهر أن المقصود من الدعوة أن لا يكون عقيما يرثه عبيدُ بيته كما جاء في سفر التكوين وتقدم آنفا .

الدليل الرابع : أن إبراهيم بنَى بيتا لله بمكة قبل أن يبني بيتا آخر بنحو أربعين سنة كما في حديث أبي ذرّ عن النبيء ﷺ ومن شأن بيوت العبادة في ذلك الزمان أن تقّرب فيها القرابين فقربان أعز شيء على إبراهيم هو المناسب لكونه قربانا لأشرف هيكل . وقد بقيت في العرب سنة الهدايا في الحج كل عام وما تلك إلا تذكرة لأول عام أُمر فيه إبراهيم بذبح ولده وأنه الولد الذي بمكة .

الدليل الخامس : أن أعرابيا قال للنبيء ﷺ يابن الذبيحين ، فعلم مراده وتبسَّم ، وليس في آباء النبيء ﷺ ذبيح غير عبد الله وإسماعيل .

الدليل السادس : ما وقع في سفر التكوين في الإصحاح الثاني والعشرين أن الله امتحن إبراهيم فقال له « خُذ ابنك وحيدَك الذي تحبه إسحاق واذهب إلى أرض المُرَيَّا وأصعده هنالك مُحْرقة على أحد الجبال الذي أقول لك » إلى آخر القصة . ولم يكن إسحاق ابنا وحيدًا لإبراهيم فإن إسماعيل وُلد قبله بثلاث عشرة سنة . ولم يزل إبراهيم وإسماعيل متواصلين وقد ذكر في الإصحاح الخامس والعشرين من التكوين عند ذكر موت إبراهيم عليه السلام « ودفَنه إسحاق وإسماعيلُ ابناه» ، فإقحام اسم إسحاق بعد قوله : ابنَك وحيدَك ، من زيادة كاتب التوارة .

الدليل السابع : قال صاحب الكشّاف « ويدل عليه أن قرني الكبش كانا منوطين في الكعبة في أيدي بنِي إسماعيل إلى أن احترق البيت في حصار ابن الزبير » اهـ . وقال القرطبي عن ابن عباس « والذي نفسي بيده لقد كان أول الإسلام وأن رأس الكبش لمعلق بقرنيه من ميزاب الكعبة وقد يبس . قلت : وفي صحة كون ذلك الرأس رأسَ كبش الفداء من زمن إبراهيم نظر .

الدليل الثامن : أنه وردت روايات في حكمة تشريع الرمي في الجمرات من عهد الحنيفية أن الشيطان تعرض لإبراهيم ليصدّه عن المضيّ في ذبح ولده وذلك من مناسك الحجّ لأهل مكة ولم تكن لليهود سُنَّة ذبح معين .

وذكر القرطبي عن ابن عباس : أن الشيطان عرض لإبراهيم عند الجمرات ثلاث مرات فرجمه في كل مرة بحصيات حتى ذهب من عند الجمرة الآخرى . وعنه : أن موضع معالجة الذبح كان عند الجمار وقيل عند الصخرة التي في أصل جبل ثبير بمنى .

الدليل التاسع : أن القرآن صريح في أن الله لمّا بشر إبراهيم بإسحاق قرن تلك البشارة بأنه يولد لإسحاق يعقوب ، قال تعالى « فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب » وكان ذلك بمحضر إبراهيم فلو ابتلاه الله بذبح إسحاق لكان الابتلاء صوريا لأنه واثق بأن إسحاق يعيش حتى يولد له يعقوب لأن الله لا يخلف الميعاد . ولمّا بشره بإسماعيل لم يَعِدْه بأنه سيُولد له وما ذلك إلا توطئة لابتلائه بذبحه فقد كان إبراهيم يدعو لحياة ابنه إسماعيل . فقد جاء في سفر التكوين الإصحاح السابع عشر « وقال إبراهيم لله : ليت إسماعيل يعيش أمامك فقال الله : بل سارة تلد لك ابنا وتدعو اسمه إسحق وأقيم عهدي معه عهدا أبديا لنسله من بعده » . ويظهر أن هذا وقع بعد الابتلاء بذبحه .

الدليل العاشر : أنه لو كان المراد بالغلام الحليم إسحاق لكان قوله تعالى بعد هذا « وبشرناه بإسحاق نبيئا من الصالحين » تكريرا لأن فعل : بشرناه بفلان ، غالب في معنى التبشير بالوجود .

واختلف علماء السلف في تعيين الذبيح فقال جماعة من الصحابة والتابعين : هو إسماعيل وممن قاله أبو هريرة ، وأبو الطفيل عامر بن واثلة ، وعبد الله بن عُمر ، وابن عباس ، ومعاوية بن أبي سفيان . وقاله من التابعين سعيد بن المسيب ، والشعبي ، ومجاهد ، وعلقمة ، والكلبي ، والربيع بن أنس ، ومحمد بن كعب القُرظي ، وأحمد بن حنبل . وقال جماعة : هو إسحاق ونقل عن ابن مسعود ، والعباس بن عبد المطلب ، وجابر بن عبد الله ، وعمر ، وعلي ، من الصحابة ، وقاله جمع من التابعين منهم: عطاء وعكرمة والزهري والسُدِّي .

وفي جامع العتبية أنه قول مالك بن أنس .

فإن قلت : فعلامَ جنحتَ إليه واستَدْلَلْتَ عليه من اختيارك أن يكون

لابتلاء بذبح إسماعيل دون إسحاق ، فكيف تتأول ما وقع في سفر التكوين ؟

قلت : أرى أن ما في سفر التكوين نُقِل مشتّتا غير مرتبة فيه أزمان الحوادث بضبط يعين الزمن بين الذبح وبين أخبار إبراهيم ، فلما نقَل النقلةُ التوراة بعد ذهاب أصلها عقب أسر بني إسرائيل في بلاد أشور زمن بختنصر ، سجلت قضية لذبيح في جملة أحوال إبراهيم عليه السلام وأدمج فيها ما اعتقده بنو إسرائيل في غربتهم من ظنهم الذبيح إسحاق . ويدل لذلك قول الإصحاح الثاني والعشرين « وحدث بعد هذه الأمور أن الله امتحن إبراهيم فقال خذ ابنك وحيدك» الخ ؛ فهل المراد من قولها : بعد هذه الأمور ، بعد جميع الأمور المتقدمة أو بعد بعض ما تقدم .

﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي اءَلاْخِرِينَ [108] سَلَـٰمٌ عَلَىٰ إِبْرَٰهِيمَ [109] كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [110] إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ [111] ﴾

القول في « وتركنا عليه في الآخرين » نظير الكلام المتقدم في ذكر نوح عليه السلام في هذه السورة وإعادته هنا تأكيد لما سبق لزيادة التنويه بإبراهيم عليه السلام .

ويَرِد أن يقال : لماذا لم تؤكد جملة « كذلك نجزي المحسنين » بـ(إنَّ) هنا وأكدت مع ذكر نوح وفيما تقدم من ذكر إبراهيم . وأشار في الكشاف أنه لما تقدم في هذه القصة قوله « إنا كذلك نجزي المحسنين » وكان إبراهيم هو المجزيّ اكتُفي بتأكيد نظيره عن تأكيده ، أي لأنه بالتأكيد الأول حصل الاهتمام فلم يبق داع لإعادته .

واقتصر على تأكيد معنى الجملة تأكيدا لفظيا لأنه تقرير للعناية بجزائه على إحسانه .

ولم يذكر هنا «في العالمين» لأن إبراهيم لا يعرفه جميع الأمم من البشر بخلاف نوح عليه السلام كما تقدم في قصته .

﴿ وَبَشَّرْنَـٰهُ بِإِسْحَـٰقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّـٰلِحِينَ [112] وَبَـٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَـٰقَ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ [113] ﴾

هذه بشارة أخرى لإبراهيم ومكرمة له ، وهي غير البشارة بالغلام الحليم ، فإسحاق غير الغلام الحليم.وهذه البشارة هي التي ذكرت في القرآن في قوله تعالى « فبشرناها بإسحق ومن وراء إسحاق يعقوب » .

وتسمية المبشَّر به إسحاقَ تحتمل أن الله عيّن له اسما يسمّيه به وهو مقتضى ما في الاصحاح السابع عشر من التكوين « سارة امرأتك تلِد ابنا وتدعو اسمه إسحاق » .

وتحتمل أن المراد : بشرناه بولدٍ الذي سمي إسحاق ، وهو على الاحتمالين إشارة إلى أن الغلام المبشر به في الآية قبل هذه ليس هو الذي اسمه إسحاق فتعين أنه الذي سُمي إسماعيل .

ومعنى البشارة به البشارة بولادته له لأنّ البشارة لا تتعلق بالذوات بل تتعلق بالمعاني .

وانتصب «نبيئا» على الحال من «إسحاق»،فيجوز أن يكون حكاية للبشارة فيكون الحال حالًا مقدّرا لأن اتصاف إسحاق بالنبوءة بعد زمن البشارة بمدة طويلة بل هو لم يكن موجودا ، فالمعنى : وبشَّرناه بولادة ولد اسمه إسحاق مقدرا حالهُ أنه نبيء ، وعدم وجود صاحب الحال في وقت الوصف بالحال لا ينافي اتصافه بالحال على تقدير وجوده لأن وجود صاحب الحال غير شرط في وصفه بالحال بل الشرط مقارنة تعلق الفعل به مع اعتبار معنى الحال لأن غايته أنه من استعمال اسم الفاعل في زمان الاستقبال بالقرينة ولا تكونُ الحال المقدرة إلا كذلك ، وطول زمان الاستقبال لا يتحدد ، ومنه ما تقدم في قوله تعالى « ويأتينا فردا » في سورة مريم .

واعلم أن معنى الحال المقدرة أنها مقدّر حصولها غير حاصلة الآن والمقدِّر هو الناطق بها ، وهي وصف لصاحبها في المستقبل وقيد لعاملها كيفما كان ، فلا

تحتفل بما أطال به في الكشاف ولا بمخالفة البيضاوي له ولا بما تفرع على ذلك من المباحثات .

وإن كان وضعا معترضا في أثناء القصة كان تنويها بإسحاق وكان حالا حاصلة .

وقوله « من الصالحين » حال ثانية،وذكرها للتنويه بشأن الصلاح فإن الأنبياء معدودون في زمرة أهله وإلا فإن كل نبيء لا بدّ أن يكون صالحا، والنبوءة أعظم أحوال الصلاح لما معها من العظمة .

وبارك جعله ذا بركة والبركة زيادة الخير في مختلف وجوهه ، وقد تقدم تفسيرها عند قوله تعالى « إن أول بيت وُضِع للناس للذي ببكة مباركا » في سورة آل عمران . وقوله « وبركات عليك » في سورة هود .

و(على) للاستعلاء المجازي ، أي تمكُّن البركةِ من الإحاطة بهما .

ولما ذكر ما أعطاهما نقل الكلام إلى ذريتهما فقال « ومن ذريتهما محسن » ، أي عامل بالعمل الحسن ، « وظالم لنفسه » أي مشرك غير مستقيم للإشارة إلى أن ذريتهما ليس جميعها كحالهما بل هم مختلفون ؛ فمن ذرية إبراهيم أنبياء وصالحون ومؤمنون ومن ذرية إسحاق مثلهم ، ومن ذرية إبراهيم من حادوا عن سنن أبيهم مثل مشركي العرب ، ومن ذرية إسحاق كذلك مثل من كفر من اليهود بالمسيح وبمحمد صلّى الله عليهما،ونظيره قوله تعالى « قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الضالمين » في سورة البقرة .

وفيه تنبيه على أن الخبيث والطيّب لا يجري أمرهما على العِرق والعنصر فقد يلد البَرُّ الفاجرَ والفاجر البرَّ ، وعلى أن فساد الأعقاب لا يُعدّ غضاضة على الآباء ، وأن مناط الفضل هو خصال الذات وما اكتسب المرء من الصالحات ، وأما كرامة الآباء فتكملة للكمال وباعث على الاتّسام بفضائل الخِلال . فكان في هذه التكملة إبطال غرور المشركين بأنهم من ذرية إبراهيم ، وإنهّا مزية لكن لا يعادلها الدخول في الإسلام وأنهم الأوْلى بالمسجد الحرام . قال أبو طالب في خطبة خديجة للنبيء ﷺ « الحمد لله الذي جعلنا من ذرية إبراهيم وزرع إسماعيل وجعلنا

رجال حرمه وسَدنة بيته » فكان ذلك قبل الإسلام وقال الله تعالى لهم بعد الإسلام « أجعلتم سِقاية الحاجّ وعِمارةَ المسجد الحرام كمن ءامن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله » . وقال تعالى « وهم يصدّون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءَه إن أولياؤه إلّا المتقونَ » وقال « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتّبعوه وهذا النبيء والذين ءامنوا » .

وقد ضرب الله هذه القصة مثلا لحال النبيء ﷺ في ثباته على إبطال الشرك وفيما لقي من المشركين وإيماءً إلى أنه يهاجر من أرض الشرك وأن الله يهديه في هجرته ويهَب له أمّة عظيمة كما وهب إبراهيم أتباعا ، فقال « إن أبراهيم كان أمة » .

وفي قوله تعالى « ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين » مَثَل لحال النبيء ﷺ والمؤمنين معه من أهل مكة ولحال المشركين من أهل مكة .

﴿ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ [114] وَنَجَّيْنَـٰهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ [115] وَنَصَرْنَـٰهُمْ فَكَانُواْ هُمُ الْغَـٰلِبِينَ [116] ﴾

عطف على قوله « ولقد نادانا نوح » ، والمناسبة هي ما ذكر هنالك .

وذكر هنا ما كان منة على موسى وهارون وهو النبوة فإنها أعظم درجة يُرفَع إليها الإنسان،ولذلك اكتفي عن تعيين الممنون به لحمل الفعل على أكمل معناه . وجعلت منة من الله عليهما لأن موسى لم يسأل النبوءة إذ ليست النبوءة بمكتسبة وكانت منّة على هارون أيضا لأنه إنما سأل له موسى ذلك ولم يسأله هارون ، فهي منة عليه وإرضاء لموسى ، والمنة عليهما من قبيل إيصال المنافع فإن الله أرسل موسى لإنقاذ بني إسرائيل من استعباد القبط لإبراهيم واسرائيل .

وفي اختلاف مبادىء القصص الثلاث إشارة إلى أن الله يغضب لأوليائه ؛ إما باستجابة دعوة ، وإما لجزاء على سلامة طوية وقلب سليم ، وإما لرحمة منه ومنّة على عباده المستضعفين . وإنجاء موسى وهارون وقومهما كرامة أخرى لهما ولقومهما بسببهما ، وهذه نعمة إزالة الضر ، فحصل لموسى وهارون نوعا الإنعام وهما : إعطاء المنافع ، ودفع المضار .

والكرب العظيم : هو ما كانوا فيه من المذلة تحت سلطة الفراعنة ومن اتّباع فرعون إياهم في خروجهم حين تراءى الجمعان فقال أصحاب موسى «إنّا لمدرَكون » فأوحى الله إليه « أن يضرب بعصاه البحر » فضربه فانفلق واجتاز منه بنو إسرائيل ، ثم مد البحرُ أمواجه على فرعون وجنده ، على أن الكرب العظيم أطلق على الغرق في قصة نوح السابقة وفي سورة الأنبياء على الأمم التي مرّوا ببلادها من العمالقة والأموريين فكان بنو إسرائيل منتصرين في كل موقعة قاتلوا فيها عن أمر موسى وما انهزموا إلا حين أقدموا على قتال العمالقة والكنعانيين في سهول وادي (شكول) لأن موسى نهاهم عن قتالهم هنالك كما هو مسطور في تاريخهم .

و(هم) من قوله « فكانوا هم الغالبين » ضمير فصل وهو يفيد قصرا ، أي هم غالبين لغيرهم وغيرهم لم يغلبوهم،أي لم يغلبوا ولو مرة واحدة فإن المنتصر قد ينتصر بعد أن يُغلب في مواقع .

﴿ وَءَاتَيْنَـٰهُمَا الْكِتَـٰبَ الْمُسْتَبِينَ [117] وَهَدَيْنَـٰهُمَا الصِّرَٰطَ الْمُسْتَقِيمَ [118] وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي ءَالْاخِرِينَ [119] سَلَـٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ [120] إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [121] إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ [122] ﴾

« الكتاب المستبين » : هو التوراة ، والمستبين القوي الوضوح ، فالسين والتاء للمبالغة يقال : استبان الشيء إذا ظهر ظهورا شديدا .

وتعدية فعل الإيتاء إلى ضمير موسى وهارون مع أن الذي أوتي التوراة هو موسى كما قال تعالى « ولقد ءاتينا موسى الكتاب » من حيث إن هارون كان معاضدا لموسى في رسالته فكان له حظ من إيتاء التوراة كما قال الله في الآية الأخرى « ولقد ءاتينا موسى وهارون الفرقان وضياء » وهذا من استعمال الإيتاء في معنييه الحقيقي والمجازي .

و«الصراط المستقيم » : الدين الحق كما تقدم في سورة الفاتحة ، وقد كانت شريعة التوراة يوم أوتيها موسى عليه السلام هي الصراط المستقيم فلمّا نسخت

بالقرآن صار القرآن هو الصراط المستقيم للأبد وتعطل صراط التوراة .

ويجوز أن يراد بـ«الصراط المستقيم» أصول الديانة التي لا تختلف فيها الشرائع وهي التوحيد وكليات الشرائع التي أشار إليها قوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحا » إلى قوله « وموسى وعيسى » .

والقول في تفسير « وتركنا عليهما في الآخرين » إلى آخر الآيات الأربع كالقول في نظائره عند ذكر نوح في هذه السورة ، إلا أن احتمال أن تكون جملة « سلام على موسى وهارون » مفعولا لفعل « تركنا عليهما » على إرادة حكاية اللفظ هنا أضعف منه فيما تقدم إذ ليس يطرد أن يكون تسليم الآخرين على موسى وهارون معا لأن الذي ذكر موسى يقول : السلام على موسى والذي يجرى على لسانه ذكر هارون يقول : السلام على هارون ولا يجمع اسميهما في السلام إلا الذي يجري على لسانه ذكرهما معا كما يقول المحدث عن جابر : رضي الله عنه ، ويقول عن عبد الله ابن حرام رضي الله عنه فإذا قال:عن جابر بن عبد الله،قال: رضي الله عنهما .

وفي ذكر قصة موسى وهارون عبرة مثل كامل للنبيء ﷺ في رسالته وإنزال القرآن عليه وهدايته وانتشار دينه وسلطانه بعد خروجه من ديار المشركين .

﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ [123] إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَلَا تَتَّقُونَ [124] أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَـٰلِقِينَ [125] ٱللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ الْأَوَّلِينَ [126] فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ [127] إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ الْمُخْلَصِينَ [128] وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي ٱلْآخِرِينَ [129] سَلَـٰمٌ عَلَىٰٓ ءَالِ يَاسِينَ [130] إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ [131] إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ [132] ﴾

أتبع الكلام على رسل ثلاثة أصحاب الشرائع : نوح ، وإبراهيم ، وموسى بالخبر عن ثلاثة أنبياء وما لقوه من قومهم وذلك كله شواهد لتسلية الرسول محمد ﷺ وقوارع من الموعظة لكفار قريش .

وٱبتُدِىءَ ذكر هؤلاء الثلاثة بجملة « وإن إلياس لمن المرسلين » لأنهم سواء في

مرتبة الدعوة إلى دين الله،وفي أنهم لا شرائع لهم.وتأكيد إرسالهم بحرف التأكيد للاهتمام بالخبر لأنه قد يغفل عنه إذ لم تكن لهؤلاء الثلاثة شريعة خاصة .

وإلياس هو (ايلياء) من أنبياء بني إسرائيل التابعين لشريعة التوراة ، وأطلق عليه وصف الرسول لأنه أمر من جانب الله تعالى بتبليغ ملوك إسرائيل أن الله غضب عليهم من أجل عبادة الأصنام ، فإطلاق وصف الرسول عليه مثل إطلاقه على الرسل إلى أهل أنطاكية المذكورين في سورة يس .

و(إذ) ظرف متعلق بـ«المرسلين» ، أي أنه من حين ذلك القول كان مبلغا رسالة عن الله تعالى إلى قومه .

وقد تقدم ذكر إلياس في سورة الأنعام ، والمراد بقومه : بنو إسرائيل وكانوا قد عبدوا بَعْلا معبودَ الكنعانيين بسبب مصاهرة بعض ملوك يهوذا للكنعانيين ولذلك قام إلياس داعيا قومه إلى نبذ عبادة بَعْل الصنم وإفرادِ الله بالعبادة .

وقوله « ألَا » كلمتان : همزة الاستفهام للإنكار ، و « لا » النافية ، إنكار لعدم تقواهم،وحذف مفعول « تتقون » لدلالة ما بعده عليه .

و(بَعْل) اسم صنم الكنعانيين وهو أعظم أصنامهم لأن كلمة بعل في لغتهم تدل على معنى الذكورة . ثم دلت على معنى السيادة فلفظ البعل يطلق على الذكر ، وهو عندهم رمز على الشمس ويقابله كلمة (تانيت) بمثّناتين ،أي الأنثى وكانت لهم صنمة تسمى عند الفنيقيين بقرطاجنة (تانيت) وهي عندهم رمز القمر وعند فنيقيي أرض فنيقية الوطن الأصلي للكنعانيين تسمى هذه الصَّنَمَة (العشتاروث) . وقد أطلق على بعل في زمن موسى عليه السلام اسم « مُولك » أيضا ، وقد مثلوه بصورة إنسان له رأس عجل وله قرنان وعليه إكليل وهو جالس على كرسي مادًّا يديه كمن يتناول شيئا وكانت صورته من نحاس وداخلها مجوف وقد وضعوها على قاعدة من بناء كالتنور فكانوا يوقدون النار في ذلك التنور حتى يحمى النحاس ويأتون بالقرابين فيضعونها على ذراعيه فتحترق بالحرارة فيحسبون لجهلهم الصنم تقبلها وأَكَلَها من يديه ، وكانوا يقربون له أطفالا من أطفال ملوكهم وعظماء ملتهم ، وقد عبده بنو إسرائيل غير مرة تبعًا للكنعانيين ، والعمونيين ،

والمؤبيين وكان لبَعل من السدنة في بلاد السامرة ، أو مدينة صرفة أربعُمائة وخمسون سادنا .

وتوجد صورة بعل في دار الآثار بقصر اللُّوفر في باريس منقوشة على وجه حجارة صوروه بصورة إنسان على رأسه خوذة بها قرنان وبيده مقرعة . ولعلها صورته عند بعض الأمم التي عبدته ولا توجد له صورة في آثار قرطاجنة الفنيقية بتونس .

وجيء في قوله « وتَذَرُون أحسن الخالقين » بذكر صفة الله دون اسمه العَلَم تعريضا بتسفيه عقول الذين عبدوا بَعلا بأنهم تركوا عبادة الرب المتصف بأحسن الصفات وأكملها وعبدوا صنما ذاته وخش فكأنه قال : أتَدْعون صنما بشعا جمع عنصري الضعف وهما المخلوقية وقبح الصورة وتتركون من له صفة الخالقية والصفات الحسنى .

وقرأ الجمهور « إلياس » بهمزة قطع في أوله على اعتبار الألف واللام من جملة الاسم العلم فلم يحذفوا الهمزة إذا وصلوا (إنَّ) بها . وقرأه ابن عامر بهمزة وصل فحذفها في الوصل مع (إنَّ) على اعتبار الألف واللام حرفا لِلَمح الأصل، وأن أصل الاسم ياس مراعاة لقوله « سلام على آل ياسين » .

وللعرب في النطق بالأسماء الأعجمية تصرفات كثيرة لأنه ليس من لغتهم فهم يتصرفون في النطق به على ما يناسب أبنيَة كلامهم .

وجملة « الله ربكم وربّ آبائكم الأولين » قرأ الأكثر برفع اسم الجلالة وما عطف عليه فهو مبتدأ والجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا والخبر مستعمل في التنبيه على الخطأ بأن عبدوا (بعلا) . وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ويعقوب وخلف بنصب اسم الجلالة على عطف البيان لـ«أحسن الخالقين»، والمقصود من البيان زيادة التصريح لأن المقام مقام إيضاح لأصل الديانة ، وعلى كلتا القراءتين فالكلام مسوق لتذكيرهم بأن من أصول دينهم أنهم لا ربّ لهم إلا الله، وهذا أول أصول الدين فإنه ربّ آبائهم فإن آباءهم لم يعبدوا غير الله من عهد إبراهيم عليه السلام وهو الأب الأول من حين تميزت أمتهم عن غيرهم ، أو هو يعقوب قال تعالى « وأوصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بنيّ إن الله اصطفى لكم الدين فلا

تموتُنّ إلا وأنتم مسلمون » ، واحتراز بـ «الأولين» عن آبائهم الذين كانوا في زمان ملوكهم بعد سليمان .

وجمع هذا الخبر تحريضا على إبطال عبادة (بعل) لأن في الطبع محبة الاقتداء بالسلف في الخير . وقد جمع إلياس من معه من أتباعه وجعل مكيدة لسدنة (بعل) فقتلهم عن آخرهم انتصارا للدّين وانتقاما لمن قتلتهم (إيزابل) زوجة (آخاب) .

وفي مفاتيح الغيب : « كان الملقب بالرشيد الكاتب (1) يقول لو قيل : أتدعُون بعلا وتدَعون أحسن الخالقين ، أوْهَم أنه أحسن »،أي أوهم كلام الرشيد أنه لو كانت كلمة (تدعون) عوضا عن « تذرون » . وأجاب الفخر بأن فصاحة القرآن ليست لأجل رعاية هذه التكاليف بل لأجْل قوة المعاني وجزالة الألفاظ اهـ .

وهو جواب غير مقنع إذ لا سبيل إلى إنكار حسن موقع المحسنات البديعية بعد استكمال مقتضيات البلاغة . فال السّكّاكي « وأصل الحسن في جميع ذلك (أي ما ذكر من المحسنات البديعية) أن تكون الألفاظُ توابع للمعانى لا أن تكون المعاني لها توابع،أعني أن لا تكون متكلفة » . فإذا سلمنا أن « تذرون » و « تدعون » مترادفان لم يكن سبيل إلى إبطال أن إيثار «تدعون» أنسب .

فالوجه إما أن يجاب بما قاله سعد الله محشي البيضاوي بأن الجناس من المحسنات فإنما يناسب كلاما صادرا في مقام الرضى لا في مقام الغضب والتهويل . يعني أن كلام إلياس المحكيَّ هنا محكي عن مقام الغضب والتهويل فلا تناسبه اللطائف اللفظية (يعني بالنظر إلى حال المخاطَبين به لأن كلامه محكي في العربية بما يناسب مصدره في لغة قائله وذلك من دقائق الترجمة) ، وهو جواب دقيق ، وإن كابر فيه الخفاجي بكلام لا يليق،وإن تأمّلتَه جزمت باختلاله .

وقد أجيب بما يقتضي منع الترادف بين فعلي «تذرون» و«تدعون» بأن فعل

---

1) لم أقف على ذكر كاتب يلقب بالرشيد وأحسب أنه راشد بن راشد بن إسحاق بن راشد أبا حليمة الكاتب . كان شاعرا ماجنا . ترجمه ياقوت وذكر أنه اتصل بالوزير عبد الملك بن الزيات وزير المعتصم (233/173) .

(يدع) أخص : إما لأنه يدل على ترك شيء مع الاعتناء بعدم تركه كما قال سعد الله ، وإما لأن فعل يدع يدل على ترك شيء قبل العلم،وفعل (يذر) يدل على ترك شيء بعد العلم به كما حكاه سعد الله عن بعض الأيمة عازيا إياه للفخر .

وعندي : أن منع الترادف هو الوجه لكن لا كما قال سعد الله ولا كما نُقل عن الفخر بل لأن فعل (يدع) قليل الاستعمال في كلام العرب ولذلك لم يقع في القرآن إلاّفي قراءة شاذّة لا سند لها خلافا لفعل (يذر) . ولا شك أن سبب ذلك أن فعل (يذر) يدل على ترك مع إعراض عن المتروك بخلاف (يدع) فإنه يقتضي تركا مؤقتا وأشار إلى الفرق بينهما كلام الراغب فيهما .

وهنالك عدة أجوبة أخرى ، هي بالإعراض عنها أُحْرى .

ومعنى « فكذبوه » أنهم لم يطيعوه تملّقا لملوكهم الذين أجابوا رغبة نسائهم المشركات لإقامة هياكل للأصنام فإن (ايزابل) ابنة ملك الصيدونيين زوجة (ءاخاب) ملك إسرائيل لما بلغها ما صنع إلياس بسدنة بَعْل ثَاراً لمن قتلته (إيزابل) من صالحي إسرائيل أرسلت إلى إلياس تتوعده بالقتل فخرج إلى موضع اسمه (بئر سبع) ثم ساح في الأرض وسأل الله أن يقبضه إليه فأمره بأن يعهد إلى صاحبه (اليسع) بالنبوءة مِن بعده ، ثم قبضه الله إليه فلم يعرفَ أحد مكانه .

وفي كتاب (إيلياء) من كتب اليهود أن الله رفعه إلى السماء في مركبة يجرها فرسان ، وأن (اليسع) شاهده صاعدا فيها ولذلك كان بعض السلف يقول : إن الياس هو إدريس الذي قال الله فيه « إنه كان صديقا نبيئا ورفعناه مكانا عَلِيًّا » ، وقيل كان عبد الله بن مسعود يقرأ « وإن إدريس لمن المرسلين » عوض « وإن إلياس » ويقرأ « سلام على إدراسين » على أنه لغة في إدريس . ولا يقتضي ما في كتب اليهود من رفعه أن يكون هو إدريس لأن الرفع إذا صحّ قد يتكرر وقد رفع عيسى عليه السلام .

ومعنى « فإنهم لَمُحضرون » أن الله يُحضرهم للعقاب ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولولا نعمة ربّي لكنتُ من المحضَرين » في هذه السورة .

واستثني من ذلك عبادُ الله المخلَصون وهم الذين اتبعوا إلياس وأعانوه على قتل سدنة (بعل) . وتقدم القول فيه عند قوله تعالى « إلا عباد الله المخلصين » فيما

سبق من هذه السورة .

وكذلك قوله « وتركنا عليه في الآخرين سلام على آل ياسين » إلى آخر الآية تقدم نظيره .

وقوله « ءال ياسين » قيل أريد به إلياس خاصة وعبر عنه بـ«ياسين» لأنه يُدعَى به . قال في الكشاف : ولعل لزيادة الألف والنون في لغتهم معنى ويكون ذكر (آل) إقحاما كقوله « أدخلوا ءال فرعون أشدّ العذاب » على أحد التفسيرين فيه ، وفي قوله « فقد ءاتينا ءال إبراهيم الكتاب والحكمة » .

وقيل : إن ياسين هو أبو إلياس . فالمراد : سلام على إلياس وذويه من آل أبيه .

وقرأ نافع وابن عامر « ءال ياسين » بهمزة بعدهَا ألف على أنهما كلمتان (ءال) و(ياسين) . وقرأه الباقون بهمزة مكسورة دون ألف بعدها وبإسكان اللام على أنها كلمة واحدة هي اسم إلياس وهي مرسومة في المصاحف كلها على قطعتين « ءال ياسين » ولا منافاة بينها وبين القراءتين لأن آل قد ترسم مفصولة عن مدخولها .

والأظهر أن المراد بـ«آل ياسين» أنصاره الذين اتّبعوه وأعانوه كما قال النبيء ﷺ « آل محمد كلّ تقي » (1) . وهؤلاء هم أهل (جبل الكرمل) الذين استنجدهم إلياس على سدنة بعل فأطاعوه وأنجدوه وذبحوا سدنة بعل كما هو موصوف بإسهاب في الإصحاح الثامن عشر من سفر الملوك الأول . فيكون المعنى : سلام على ياسين وآله،لأنه إذا حصلت لهم الكرامة لأنهم آلُهُ فهو بالكرامة أولى .

وفي قصة إلياس إنباء بأن الرسول عليه أداء الرسالة ولا يلزم من ذلك أن يشاهد عقاب المكذِّبين ولا هلاكَهم للرد على المشركين الذين قالوا « متى هذا الفتح إن كنتم صادقين » قال تعالى « قُل ربّ إمَّا تُرِيَنِّي ما يُوعَدون ربّ فلا تجعلني في القوم الظالمين وإنّا على أن نُرِيَك ما نعدهم لقادرون » ، وقال تعالى «وإمَّا نُرِيَنّك بعض الذي نعدهم أو نَتَوَفَّيَنّك فإلينا يرجعون» وفي الآية الأخرى « وإلينا يرجعون » .

(1) رواه الطبراني في الأوسط بسند ضعّفوه .

﴿ وَإِنَّ لُوطًا لَّمِنَ الْمُرْسَلِينَ [133] إِذْ نَجَّيْنَـٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ أَجْمَعِينَ [134] إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَـٰبِرِينَ [135] ثُمَّ دَمَّرْنَا اءلَاخَرِينَ [136] ﴾

هذا ثاني الأنبياء الذين جمعهم التنظير في هذه الآية ، ولوط كان رسولا للقُرى التي كا ساكنا في إحداها فهو رسول لا شريعةَ له سوى أنه جاء ينهى الأقوام الذين كان نازلا بينهم عن الفاحشة وتلك لم يسبق النهي عنها في شريعة إبراهيم .

و(إذ) ظرف متعلق بـ«المرسلين» . والمعنى : أنه في حين إنجاء الله إياه وإهلاك الله قومَه كان قائما بالرسالة عن الله تعالى ناطقا بما أمره الله ، وإنما خصّ حينُ إنجائه بجعله ظرفا للكون من المرسلين لأن ذلك الوقت ظرف للأحوال الدالة على رسالته إذ هي مماثلة لأحوال الرسل من قبل ومن بعد . وتقدمت قصة لوط في سورة الأنعام وفي سورة الأعراف .

والعجوز : امرأة لوط ، وتقدم خبرها وتقدم نظيرها في سورة االشعراء .

﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ [137] وَبِالَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ [138] ﴾

الخطاب لقريش الذين سيقت هذه القصص لعظتهم .

والمرور : مجاوزة السائر بسيره شيئا يتركه ، والمراد هنا : مرورهم في السفر ، وكان أهل مكة إذا سافروا في تجارتهم إلى الشام يمرّون ببلاد فلسطين فيمرون بأرض لوط على شاطىء البحر الميّت المسمّى بُحيرة لوط . وتعدية المرور بحرف (على) يعيِّن أن الضمير المجرور بتقدير مضاف إلى : على أرضهم ، كما قال تعالى « أو كالذي مرّ على قرية » .

يقال : مر عليه ومرّ بـه ، وتعديته بحرف (على) تفيد تمكّن المرور أشدّ من تعديته بالباء ، وكانوا يمرّون بديار لوط بجانبها لأن قُراهم غمرها البحر الميت وآثارها باقية تحت الماء .

والمُصبح : الداخل في وقت الصباح ، أي تمرّون على منازلهم في الصباح تارة وفي الليل تارة بحسب تقدير السير في أول النهار وآخره ، لأن رحلة قريش إلى الشام

تكون في زمن الصيف ويكون السيرُ بُكرة وعشيّا وسُرًى ؛ والباء في «وبالليل» للظرفية .

والخبر الذي في قوله « وإنكم لَتَمُرّون عليهم » مستعمل في الإيقاظ والاعتبار لا في حقيقة الإخبار ، وتأكيدُه بحرف التوكيد وباللام تأكيد للمعنى الذي استعمل فيه ، وذلك مثل قوله « وإنها لبسبيل مقيم » في سورة الحجر .

وفرع على ذلك بالفاء استفهام إنكاري من عدم فطْنتهم لدلالة تلك الآثار على ما حلّ بهم من سخط الله وعلى سبب ذلك وهو تكذيب رسول الله لوط .

وقد أشرنا إلى وجه تخصيص قصة لوط مع القصص الخمس في أول الكلام على قصة نوح وتزيد على تلك القصص بأن فيها مشاهدة آثار قومه الذين كذبوا وأصرّوا على الكفر .

﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ [139] إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ [140] فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ [141] فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهْوَ مُلِيمٌ [142] فَلَوْلَا أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ [143] لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ [144] ﴾

يونس هو ابن متّى ، واسمه بالعبرانية (يُونان بن آمتاي) ، وهو من أهل فلسطين ، وهو من أنبياء بني إسرائيل أرسله الله إلى أهل (نينوَى) وكانت نينوَى مدينة عظيمة من بلاد الأشوريين وكان بها أسرى بني إسرائيل الذين بأيدي الأشوريين وكانوا زهاء مائة ألف بقُوا بعد (دانيال) . وكان يونس في أول القرن الثامن قبل المسيح ، وقد تقدم ذكره وذكر قومه في الأنعام وسورة يونس .

و(إذا) ظرف متعلق بـ«المرسلين» ، وإنما وُقتت رسالته بالزمن الذي أبَق فيه إلى الفُلك لأن فَعلته تلك كانت عند ما أمره الله بالذهاب إلى نينوَى لإبلاغ بني إسرائيل أن الله غضب عليهم لأنهم انحرفوا عن شريعتهم .

فحينَما أوحى الله إليه بذلك عَظم عليه هذا الأمر فخرج من بلده وقصد مرسى (يافا) ليذهب إلى مدينة (ترشيش) وهي طرطوسِية على شاطيء بلاد الشام فهال

البحر حتى اضطر أهل السفينة إلى تخفيف عدد ركابها فاستهموا على من يطرحونه من سفينتهم في البحر فكان يونس ممن خرج سهم إلقائه في البحر فالْتَقَمه حوت عظيم وجرت قصته المذكورة في سورة الأنبياء ، فلما كان هروبه من كلفة الرسالة مقارنا لإرساله وُقّت بكونه من المرسلين .

و«أبق» مصْدره إباق بكسر الهمزة وتخفيف الباء وهو فرار العبد مِن مالكه . وفعله كضرب وسمع .

والمراد هنا : أن يونس هرب من البلد الذي أوحي إليه فيه قاصدا بلدا آخر تخلصا من إبلاغ رسالة الله إلى أهل (نِينْوَى) ولعله خاف بأسَهم واتّهم صبرَ نفسه على أذاهم المتوَّقعَ لأنهم كانوا من بني إسرائيل في حماية الأشوريين .

ففِعل أبَق هنا استعارة تمثيلية ، شبّهت حالة خروجه من البلد الذي كلّفه ربه فيه بالرسالة تباعدا من كلفة ربه بإباق العبد من سيده الذي كلّفه عملا .

والفُلك المشحون : المملوء بالراكبين ، وتقدم معناه في قصة نوح .

وساهم : قَارع . وأصله مشتق من اسم السَّهم لأنهم كانوا يقترعون بالسهام وهي أعواد النبال وتُسمّى الأزلام .

وتفريع « فسَاهم » يؤذن بجمل محذوفة تقديرها : فهال البحر وخاف الراكبون الغرق فساهم . وهذا نظير التفريع في قوله تعالى « أن اضربْ بعصاك البحر فانْفَلَق » . والمذكور في كتاب يونان من كتب اليهود : أن بعضهم قال لبعض : هلمّ نُلْقِ قرعة لنعرف مَن هوِ سبب هذه البلية فألْقوا قرعة فوقعت على يونس . وعن ابن عباس ووهب بن منبه أن القرعة خرجت ثلاث مرات على يونس .

وسُنة الاقتراع في أسفار البحر كانت متّبعة عند الأقدمين إذا ثقُلت السفينة بوفرة الراكبين أو كثرة المتاع . وفيها قصة الحيلة التي ذكرها الصفدي في شرح الطغرائية (1) : أن بعض الأصحاب يدعي أن مركبا فيه مسلمون وكفار

(1) قصيدة الطغرائي اللامية المسماة لامية العجم . انظر شرح البيت :

إن العُلا حدثتني وهـي صادقـة فمـا تحدث أن العـز في النقـل

أشرف على الغرق وأرادوا أن يرموا بعضهم إلى البحر ليخفّ المركب فينجو بعضهم ويسلم المركب فقالوا : نقترع فمن وقعت القرعة عليه ألقيناه . فنظر رئيس المركب إليهم وهم جالسون على هذه الصورة فقال ليس هذا حكما مرضيا وإنما نَعدّ الجماعة فمن كان تاسعا ألقيناه فارتضَوْا بذلك فلم يزل يعدهم ويلقي التاسع فالتاسع إلى أن ألقى الكفار وسلم المسلمون وهذه صورة ذلك (وصوَّر دائرة فيها علامات حمر وعلامات سود ، فالحمر للمسلمين ومنهم ابتداءُ العَدّ وهو إلى جهة الشِمال) قال : ولقد ذكرتها لنور الدين علي بن إسماعيل الصفدي فأعجبته وقال : كيف أصنع بحفظ هذا الترتيب فقلت له : الضابط في هذا البيت تجعل حروفه المعجمة للكفار والمهملة للمسلمين وهو :

« الله يقضي بكـــــــل يسر ويرزق الضيف حيث كانا » اهـ

وكانت القرعة طريقا من طرق القضاء عند التباس الحق أو عند استواء عدد في استحقاق شيء . وقد تقدم في سورة آل عمران عند قوله « وما كنتَ لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكْفُل مريم » . وهي طريقة إقناعية كان البشر يصيرون إليها لفصل التنازع يزعمون أنها دالة على إرادة الله تعالى عند الأمم المتدينة ، أو إرادة الأصنام عند الأمم التي تعبد الأصنام تمييزَ صاحب الحق عند التنازع .

ولعلها من مخترعات الكهنة وسَدنة الأصنام . فلما شاعت في البشر أقرتها الشرائع لما فيها من قطع الخصام والقتال ، ولكن الشرائع الحقَّ لما أقرتها اقتصدت في استعمالها بحيث لا يُصار إليها إلا عند التساوي في الحقّ وفقدانِ المرجِّح ، الذي هو مؤثر في نوع ما يختلفون فيه ، فهي من بقايا الأوهام . وقد اقتصرت الشريعة الإسلامية في اعتبارها على أقل ما تعتبر فيه . مثل تعيين أحد الأقسام المتساوية لأحد المتقاسِمين إذ تشاحوا في أحدها، قال ابن رشد في المقدمات « والقرعة إنما جعلت تطييبًا لأنفس المتقاسمين وأصلها قائم في كتاب الله لقوله تعالى في قصة يونس « فساهم فكان من المدحَضِينَ » .

وعندي : أن ليس في الآية دليل على مشروعية القرعة في الفصل بين المتساويين لأنها لم تحك شرعا صحيحا كان قبل الإسلام إذ لا يعرف دين أهل السفينة الذين أجرَوْا الاستهام على يونس ، على أن ما أُجري الاستهام عليه قد أجمع المسلمون

على أنه لا يجري في مثله استهام . فلو صح أن ذلك كان شرعا لمن قبلنا فقد نسخة إجماع علماء أمتنا .

قال ابن العربي : الاقتراع على إلقاء الآدمي في البحر لا يجوز فكيف المسلم فإنه لا يجوز فيمن كان عاصيا أن يقتل ولا أن يرمَى به في النار والبحر . وإنما تجرى عليه الحدود والتعزيرُ على مقدار جنايته . وظَنّ بعض الناس أن البحر إذا هال على القوم فاضطروا إلى تخفيف السفينة أن القرعة تضرب عليهم فيطرح بعضهم تخفيفا ، وهذا فاسد فلا تُخفَّف بَرْمي بعض الرجال وإنما ذلك في الأموال وإنما يصبِرون على قضاء الله .

وكانت في شريعة من قبلنا القرعة جائزة في كل شيء على العموم . وجاءت القرعة في شرعنا على الخصوص في ثلاثة مواطن :

الأول : « كان النبيء ﷺ إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه » .

الثاني : « أن النبيء ﷺ رُفع إليه أن رجلا أعتق في مَرض موته ستة أعبد لا مال له غيرهم فأقرع بين اثنين (وهما معادل الثلث) وأرقّ أربعة » .

الثالث : « أن رجلين اختصما إليه في مواريث درست ، فقال : اذهبا وتوخيا الحق واستَهِما وليُحَلل كل واحد منكما صاحبَه » .

واختلف علماؤنا في القرعة بين الزوجات عند الغزو على قولين : الصحيح منهما الاقتراعُ ، وبه قال أكثر فقهاء الأمصار ، وذلك لأن السفر بجميعهن لا يمكن واختيار واحدة منهن إيثار فلم يبق إلا القرعة .

وقال القرافي في الفرق 240 : متى تعينت المصلحة أو الحق في جهة لا يجوز الاقتراع لأن في القرعة ضياع الحق ومتى تساوت الحقوق أو المصالح فهذا موضع القرعة دفعا للضغائن فهي مشروعة بين الخُلَفاء إذا استوت فيهم الأهلية للولاية ، والأيمةِ ، والمؤذنين ، إذا استووا ، والتقدم للصف الأول عند الازدحام ، وتغسيل الأموات عند تزاحم الأولياء وتساويهم ، وبين الحاضنات ، والزوجات في السفر

والقسمة ، والخصوم عند الحكام ، في عتق العبيد إذا أوصى بعتقهم في المرض ولم يحملهم الثلث . وقاله الشافعي وابن حنبل. وقال أبو حنيفة : لا تجوز القرعة (بينهم). ويعتق من كل واحِد ثلثُه ويستسعَى في قيمته ووافق في قيمة الأرض. قال : والحق عند أنها تجري في كل مشكل اهـ .

قلت : وفي الصحيح «عن أم العلاء الأنصارية أنه لما اقترعت الأنصار على سكنى المهاجرين وقع في سهمهم عثمانُ بن مظعُون » الحديث .

وقال الجصاص : « احتج بهذه الآية بعض الأغمار في إيجاب القرعة في العبيد يعتقهم المريض . وذلك إغفال منه لأن يونس ساهم في طرحه في البحر وذلك لا يجوز عند أحد من الفقهاء كما لا تجوز القرعة في قتل من خرجت عليه وفي أخذ ماله فدلّ على أنه خاص فيه » .

وقال في سورة آل عمران « ومن الناس من يحتجّ بإلقاء الأقلام في كفالة مريم على جواز القرعة في العبيد يعتقهم الرجل في مَرضه ثم يموت ولا مال له غيرهم وليس هذا (أي إلقاء الأقلام) من عتق العبيد في شيء لأن الرضى بكفالة الواحِد منهم مَريمَ جائزٌ في مثله ولا يجوز التراضي على استرقاق من حصلت له الحرية ، وقد كان عتق الميّت نافذا في الجميع فلا يجوز نقله بالقرعة عن أحد منهم إلى غيره كما لا يجوز التراضي على نقل الحرية عمن وقعت عليه » .

والإدحاض : جعل المرء داحضا،أي زالقا غير ثابتِ الرِجلين وهو هنا استعارة للخسران والمغلوبية .

والآلتقام : البلْع . والحوت الذي التقمه : حوتٌ عظيم يبتلع الأشياء ولا يعضّ بأسنانه ويقال : إنه الحوت الذي يسمّى (بَالَيْن) بالافرنجية .

والمُليم : اسم فاعل من ألام،إذا فعل ما يلومه عليه الناس لأنه جعلهم لائمين فهو ألاَمَهم على نفسه .

وكان غرقه في البحر المسمّى بحر الروم وهو الذي نسميه البحر الأبيضَ المتوسط ، ولم يكن بنهرِ دجلة كما غلط فيه بعض المفسرين .

وكان من المسبحين بقوله : « لا إلٰه إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين» كما في سورة الأنبياء ، فأنجاه الله بسبب تسبيحه وتوبته فقذفه الحوت من بطنه إلى البر بعد أن مكث في جوف الحوت ثلاثة ليال ، وقيل : يوما وليلة ، وقيل : بضع ساعات .

ومعنى قوله « إلى يوم يُبعثون » التأبيد بأن يميت الله الحوت حين ابتلاعه ويبقيهما في قعر البحر ، أو بأن يختطف الحوت في حجر في البحر أو نحوه فلا يطفوَ على الماء حتى يبعث يونس يوم القيامة من قعر البحر .

﴿ فَنَبَذْنَـٰهُ بِالْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ [145] وَأَنبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَّقْطِينٍ [146] ﴾

الفاء فصيحة لأنها تفصح عن كلام مقدر دل عليه قوله « فلولا أنه كان من المسبحين للبث في بطنه » . فالتقدير : يسبح ربه في بطن الحوت أن لا إلٰه إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فاستجاب الله له ونجاه كما في سورة الأنبياء . والمعنى : فلفظه الحوت وقاءهُ ، وحَمِلهُ الموج إلى الشاطىء .

والنبذ : الإلقاء وأسند نَبذه إلى الله لأن الله هو الذي سخر الحوت لقذفه من بطنه إلى الشاطىء لا شجَر فيه .

والعراء : الأرض التي لا شجر فيها ولا ما يغطيها .

وكان يونس قد خرج من بطن الحوت سقيما لأن أمعاء الحوت أضرّت بجلده بحركتها حوله فإنه كان قد نزع ثيابه عندما أريد رميه في البحر ليخف للسباحة ، ولعل الله أصاب الحوت بشبه الإغماء فتعطلت حركة هضمه تعطلا مّا فبقي كالخَدر لئلا تضر أمعاؤه لحم يونس .

وأنبت الله شجرة من يقطين لتظلله وتستره . واليقطين:الدُّبَّاء وهي كثيرة الورق تتسلق أغصانها في الشيء المرتفع ، فالظاهر أن أغصان اليقطينة تسلقت على جسد يونس فكسته وأظلته. واختير له اليقطين ليُمكن له أن يقتات من غلِته

فيصلح جسده لطفًا من ربه به بعد أن أجرى له حادثا لتأديبه ، شأن الرب مع عبيده أن يُعْقِب الشدة باليسر .

وهذا حدث لم يعهد مثيله من الرسل ولأجله قال النبيء ﷺ « ما ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونُس بن متّى » ، يريد رسول الله ﷺ نفسَه إذ لا يحتمل أن يكون أراد أحدا آخر إذ لا يخطر بالبال أن يقوله أحد غير الأنبياء .

والمعنى نفي الأخيريّة في وصف النبوءة ، أي لا يظنَنّ أحد أن فعلة يونس تسلب عنه النبوءة .

فذلك مثل قوله ﷺ « لا تفضّلوا بين الأنبياء » ، أي في أصل النبوءة لا في درجاتها فقد قال الله تعالى « تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض منهم من كلّم الله ورفع بعضهم درجات » وقال « ولقد فضلنا بعض النبيئين على بعض » .

واعلم أن الغرض من ذكر يونس هنا تسلية النبيء ﷺ فيما يلقاه من ثقل الرسالة بأن ذلك قد أثقل الرسل من قبله فظهرت مرتبة النبيء ﷺ في صبره على ذلك وعدم تذمّره ولإعلام جميع الناس بأنه مأمور من الله تعالى بمداومة الدعوة للدين لأن المشركين كانوا يلومونه على إلحاحِه عليهم ودعوته إياهم في مختلف الأزمان والأحوال ويقولون : لا تَغْشَنَا في مجالسنا فمن جاءك منّا فاسمعه ، كما قال عبد الله بن أُبيّ قال تعالى « يأيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تَفعل فما بلَّغْتَ رسالاته » فلذكر قصة يونس أثر من موعظة التحذير من الوقوع فيما وقع فيه يونس من غضب ربه ألَا ترى إلى قوله تعالى « فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم لولا أن تداركه نعمة من ربه لنُبذ بالعراء وهو مذموم » .

وليعلم الناس أن الله إذا اصطفى أحدا للرسالة لا يرخص له في الفتور عنها ولا ينسخ أمره بذلك لأن الله أعلم حيث يجعل رسالاته .

﴿ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ [147] فَـَٔامَنُوا۟ فَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ [148] ﴾

ظاهر ترتيب ذكر الإرسال بعد الإنجاء من الحوت أنه إعادة لإرساله .

وهذا هو مقتضى ما في كتاب يونس من كتب اليهود إذ وقع في الإصحاح الثالث « ثم صار قول الرب إلى يونس ثانية:قم اذهب الى نينوَى وناد لها المناداة التي أنا مكلمك بها » .

والمرسل إليهم : اليهود القاطنون في نينوَى في أسر الأشوريين كما تقدم . والظاهر أن الرسول إذا بعث إلى قوم مختلطين بغيرهم أن تعم رسالته جميع الخليط لأن في تمييز البعض بالدعوة تقريرًا لكفر غيرهم . ولهذا لما بعث الله موسى عليه السلام لتخليص بني إسرائيل دعا فرعون وقومه إلى نبذ عبادة الأصنام ، فيحتمل أن المقدرين بمائة ألف هم اليهود وأن المعطوفين بقوله « أو يزيدون » هم بقية سكان (نينوَى) . وذكر في كتاب يونس أن دعوة يونس لمّا بلغت ملكَ نينوَى قام عن كرسيه وخلع رداءه ولبس مِسحا وأمر أهل مدينته بالتوبة والإيمان الخ . ولم يذكر أن يونس دعا غير أهل نينوَى من بلاد أشور مع سعتها .

وروى الترمذي عن أبيّ بن كعب قال : سألت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى « وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون » قال : « عشرون ألفا » . قال الترمذي : حديث غريب .

فحرف (أو) في قوله « أو يزيدون » بمعنى (بل) على قول الكوفيين واختيار الفراء وأبي علي الفارسي وابن جنّي وابن بَرْهان (1) . واستشهدوا بقول جرير :

ماذا ترى في عيال قد بَرِمْت بهم ... لم أُحصِ عدتهم إلا بعَــــدَّاد
كانـوا ثمانين أو زادوا ثمانيـــة ... لولا رجاؤك قد قَتَّـلْتُ أولادي

والبصريون لا يجيزون ذلك إلا بشرطين أن يتقدمها نفي أو نهي وأن يعاد

(1) بفتح الباء الموحدة ممنوعا من الصرف هو سعيد بن المبارك البغدادي ولد سنة 469 وتوفي سنة 559 .

العامل ، وتأولوا هذه الآية بأن (أو) للتخيير ، والمعنى إذا رآهم الرائي تخير بين أن يقول : هم مائة ألف ، أو يقول : يزيدون .

ويرجحه أن المعطوف بـ(أو) غير مفرد بل هو كلام مبيّن ناسب أن يكون الحرف للإضراب .

والفاء في « فآمنوا » للتعقيب العرفي لأن يونس لما أرسل إليهم ودعاهم امتنعوا في أول الأمر فأخبرهم بوعيد بهلاكهم بعد أربعين يوما ثم خافوا فآمنوا كما أشار إليه قوله تعالى «فلولا كانت قرية ءامنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما ءامنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين » .

﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ [149] ﴾

تفريع على ما تقدم من الإنكار على المشركين وإبطال دعاويهم ، وضرب الأمثال لهم بنظرائهم من الأمم ففرع عليه أمر الله رسوله ﷺ بإبطال ما نسبه المشركون إلى الله من الولد .

فضمير الغيبة من قوله « فاستفتهم » عائد على غير مذكور يُعلَم من المقام . مثل نظيره السابق في قوله « فاستفتهم أهم أشدّ خلقا أمّن خلقنا » . والمراد : التهكم عليهم بصورة الاستفتاء إذ يقولون : ولد الله ، على أنهم قسموا قسمة ضِيزَى حيث جعلوا لله البنات وهم يرغبون في الأبناء الذكور ويكرهون الإناث ، فجعلوا لله ما يكرهون .

وقد جاءوا في مقالهم هذا بثلاثة أنواع من الكفر :

أحدها : أنهم أثبتوا التجسيم لله لأن الولادة من أحوال الأجسام .

الثاني : إيثار أنفسهم بالأفضل وجعلهم لله الأقل . قال تعالى « وإذا بُشِّر أحدُهم بما ضَرب للرحمان مثلا ضلّ وجهُه مسوَدًّا وهو كظيم » .

الثالث : أنهم جعلوا للملائكة المقربين وصف الأنوثة وهم يتعيرون بأبي الإناث ، ولذلك كرر الله تعالى هذه الأنواع من كفرهم في كتابه غير مرة .

فجملة « أَلربك البنات » بيان لجملة « فاستفتهم » .

وضمير « لربك » مخاطب به النبيء ﷺ وهو حكاية للاستفتاء بالمعنى لأنه إذا استفتاهم يقول : ألربكم البنات ، وكذلك ضمير « ولهم » محكي بالمعنى لأنه إنما يقول لهم : ولكم البنون . وهذا التصرف يقع في حكاية القول ونحوه مما فيه معنى القول مثل الاستفتاء .

﴿ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ [150] ﴾

(أم) منقطعة بمعنى (بل) وهي لا يفارقها معنى الاستفهام ، فالكلام بعدها مقدّر بهمزة الاستفهام ، أي بل أخلقنا الملائكة إناثا .

وضمير « خلقنا » التفات من الغيبة إلى التكلم وهو إذا استفتاهم يقول لهم : أم خلق الملائكة ، كما تقدم ، والاستفهام إنكاري وتعجيبي من جرأتهم وقولهم بلا علم .

وجملة « وهم شاهدون » في موضع الحال وهي قيد للإنكار ، أي كانوا حاضرين حين خلقنا الملائكة فشهدوا أنوثة الملائكة لأن هذا لا يثبت لأمثالهم إلا بالمشاهدة إذ لا قبل لهم بعلم ذلك إلا المشاهدة . وبَقي أن يكون ذلك بالخبر القاطع فذلك ما سينفيه بقوله « أم لكم سلطان مبين » ، وذلك لأن أنوثة الملائكة ليست من المستحيل ولكنه قول بلا دليل .

وضمير « وهم شاهدون » محكي بالمعنى في الاستفتاء . والأصل : وانتم شاهدون ، كما تقدم آنفا .

﴿ أَلَا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ [151] وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ [152] ﴾

ارتقاء في تجهيلهم بأنهم يقولون المستحيل فضلا على القول بلا دليل فلذلك سماه إفكا . والجملة معترضة بين جُمل الاستفتاء .

و(ألا) حرف تنبيه للاهتمام بالخبر . والإفك : الكذب أي قولهم هذا بعض من أكذوباتهم .

ولذلك أعقبه بعطف « وإنهم لكاذبون » مؤكدا بـ(إن) واللام ، أي شأنهم الكذب في هذا وفي غيره من باطلهم ، فليست الجملة تأكيدا لقوله « من إفكهم » كيف وهي معطوفة .

﴿ أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ [153] مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ [154] أَفَلَا تَذَكَّرُونَ [155] أَمْ لَكُمْ سُلْطَـٰنٌ مُّبِينٌ [156] فَأْتُواْ بِكِتَـٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ [157] ﴾

عود إلى الاستفتاء ، ولذلك لم تعطف لأن بينها وبين ما قبلها كمال الاتصال ، فالمعنى : وقل لهم:اصطفى البنات .

قرأه الجمهور « أصطفى » بهمزة قطع مفتوحة على أنها همزة الاستفهام وأما همزة الوصل التي في الفعل فمحذوفة لأجل الوصل . وقرأه أبو جعفر بهمزة وصل على أن همزة الاستفهام محذوفة .

والكلام ارتقاء في التجهيل ، أي لو سلمنا أن الله اتخذ ولدا فلماذا اصطفى البنات دون الذكور ، أي اختار لذاته البنات دون البنين والبنون أفضل عندكم ؟

وجملة « ما لكم كيف تحكمون » بَدَل اشتمال من جملة « أصطفى البنات على البنين » فإن إنكار اصطفاء البنات يقتضي عدم الدليل في حكمهم ذلك ، فأبدل « ما لكم كيف تحكمون » من إنكار ادعائهم اصطفاء الله البنات لنفسه .

وقوله « ما لكم » (ما) استفهام عن ذات وهي مبتدأ و«لكم» خبر .

والمعنى : أي شيء حصل لكم ؟ وهذا إبهام فلذلك كانت كلمة « ما لك » ونحوها في الاستفهام يجب أن يُتلى بجملةِ حالٍ تُبيّن الفعل المستفهم عنه نحو «ما لكم لا تنطقون » ونحو «مَالَكَ لا تأمننا على يوسف » وقد بُينتْ هنا بما

تضمنته جملة استفهام « كيف تحكمون » فإن (كيف) اسم استفهام عن الحال وهي في موضع الحال من ضمير « تحكمون » قدمت لأجل صدارة الاستفهام .

وجملة «تحكمون» حال من ضمير «لكم» في قوله تعالى « ما لكم » فحصل استفهامان : أحدهما عن الشيء الذي حصل لهم فحكموا هذا الحكم . وثانيهما عن الحالة التي اتصفوا بها لما حكي هذا الحكم الباطل . وهذا إيجاز حذف إذ التقدير : ما لكم تحكمون هذا الحكم ، كيف تحكمونه . وحذف متعلق « تحكمون » لما دل عليه الاستفهامان من كون ما حكموا به مُنكرا يحق العَجَب منه فكلا الاستفهامين إنكار وتعجيب .

وفرّع عليه الاستفهام الإنكاري عن عدم تذكرهم ، أي استعمال ذُكرهم (بضم الذال وهو العقل) أي فمنكر عدم تفهمكم فيما يصدر من حكمكم .

و« أم لكم سلطان مبين » إضراب انتقالي فـ(أم) منقطعة بمعنى (بل) التي معناها الإضراب الصالح للإضراب الإبطالي والإضراب الانتقالي .

والسلطان : الحجة .

والمُبين : الموضح للحق . والاستفهام الذي تقتضيه (أم) بعدها إنكاري أيضا . فالمعنى : ما لكم سلطان مبين ، أي على ما قلتم : إن الملائكة بنات الله .

وتفرع على إنكار أن تكون لهم حجة بما قالوا أن خوطبوا بالإتيان بكتاب من عند الله على ذلك أن كانوا صادقين فيما زعموا،أي فإن لم تأتوا بكتاب على ذلك فأنتم غير صادقين .

والأمر في قوله « فأتوا » أمر تعجيز مثل قوله « وإن كنتم في ريب ممّا نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله » .

واضافة الكتاب إليهم على معنى المفعولية ، أي كتاب مرسل إليكم . ومجادلتهم بهذه الجمل المتفننة رتبت على قانون المناظرة ؛ فابتدأهم بما يشبه الاستفسار عن دعويين : دعوى أن الملائكة بنات الله ، ودعوى أن الملائكة إناث بقوله « فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون أم خلقنا الملائكة إناثا » .

ثم لما كان تفسيرهم لذلك معلوما من متكرر أقوالهم نزّلوا منزلة المجيب بأن الملائكة بنات الله وأن الملائكة إناث . وإنما أريد من استفسارهم صورة الاستفسار مضايقة لهم ولينتقل من مقام الاستفسار إلى مقام المطالبة بالدليل على دعواهم، فذلك الانتقال ابتداء مِن قوله « وهم شاهدون » وهو اسم فاعل من شهد إذا حضر ورأى ، ثم قوله « أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين » فرددهم بين أن يكونوا قد استندوا إلى دليل المشاهدة أو إلى دليل غيره وهو هنا متعين لأن يكون خبرا مقطوعا بصدقه ولا سبيل إلى ذلك إلّا من عند الله تعالى ، لأن مثل هذه الدعوى لا سبيل إل إثباتها غير ذلك ، فدليل المشاهدة منتف بالضرورة ، ودليل العقل والنظر منتف أيضا إذ لا دليل من العقل يدل على أن الملائكة إناث ولا على أنهم ذكور .

فلما علم أن دليل العقل غير مفروض هنا انحصر الكلام معهم في دليل السمع وهو الخبر الصادق لأن أسباب العلم للخلق منحصرة في هذه الأدلة الثلاثة : أشير إلى دليل الحس بقوله « وهم شاهدون » ، وإلى دليلي العقل والسمع بقوله « أم لكم سلطان مبين » ، ثم فرع عليه قوله « فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين » وهو دليل السمع . فأسقط بهذا التفريع احتمال دليل العقل لأن انتفاءه مقطوع إذ لا طريق إليه وانحصر دليل السمع في أنه من عند الله كما علمت إذ لا يعلم ما في غيب الله غيرُه .

ثم خوطبوا بأمر التعجيز بأن يأتوا بكتاب أي بكتاب جاءهم من عند الله . وإنما عيّن لهم ذلك لأنهم يعتقدون استحالة مجيء رسول من عند الله واستحالة أن يكلم الله أحدا من خلقه ، فانحصر الدليل المفروض من جانب السمع أن يكون إخبارا من الله في أن ينزَّل عليهم كتاب من السماء لأنهم كانوا يجوّزون ذلك لقولهم « ولن نؤمن لرقيّك حتى تنزّل علينا كتابا نقرؤه »، ولن يستطيعوا أن يأتوا بكتاب .

فذكر لفظ «كتابكم» إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال : فأتوا به،أي السلطان المبين فإنه لا يحتمل إلا أن يكون كتابا من عند الله .

وإضافة كتاب إلى ضميرهم من إضافة ما فيه معنى المصدر إلى معنى المفعول

على طريقة الحذف والإيصال،والتقدير : بكتاب إليكم ، لأن ما فيه ماذة الكتابة لا يتعدّى إلى المكتوب إليه بنفسه بل بواسطة حرف الجر وهو (إلى) .

فلا جرم قد اتضح إفحامهم بهذه المجادلة الجارية على القوانين العقلية ولذلك صاروا كالمعترفين بأن لا دليل لهم على ما زعموه فانتقل السائل المستفتي من مقام الاعتراض في المناظرة إلى انقلابه مستدلّا باستنتاج من إفحامهم وذلك هو قوله « ألَا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون » الواقع معترضا بين الترديد في الدليل .

وأما قوله «أصطفى البنات على البنين» فذلك بمنزلة التسليم في أثناء المناظرة كما علمت عند الكلام عليه ، وهذا يسمى المعارضة . وإنما أقحم في أثناء الاستدلال عليهم ولم يجعل مع حكاية دعواهم ليكون آخرُ الجدل معهم هو الدليلَ الذي يجرف جميع ما بنوه وهو قوله « أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين » . فهذا من بديع النسيج الجامع بين أسلوب المناظرة وأسلوب الموعظة وأسلوب التعليم .

وقرأ الجمهور «تذَّكرون » بتشديد الذال على أن أصله تتذكرون فأدغمت إحدى التاءين في الذال بعد قلبها ذالا لقرب مخرجيهما . وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بتخفيف الذال على أن إحدى التاءين حذفت تخفيفا .

﴿ وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ [158] ﴾

عطف على جملة « لَيقولون » أي شفَّعوا قولهم « وَلَدَ الله » ، فجعلوا بين الله وبين الجنّ نسبا بتلك الولادة ، أي بينوا كيف حصلت تلك الولادة بأن جعلوها بين الله تعالى وبين الجنة نسبا .

والجنّة : الجماعة من الجن ، فتأنيث اللفظ بتأويل الجماعة مثل تأنيث رَجْلَة، الطائفة من الرجال ، ذلك لأن المشركين زعموا أن الملائكة بنات الله من سَروات الجن ، أي من فريقٍ نساء من الجن من أشراف الجن ، وتقدم في قوله تعالى « أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جِنة » في سورة الأعراف .

والنسب : القرابة العَمودية أو الأُفقية (أي من الأطراف) والكلام على حذف مضاف ، أي ذوي نسب لله تعالى وهو نسب النبوّة لزعمهم أن الملائكة بنات الله تعالى ، أي جعلوا لله تعالى نسبا للجِنّة وللجنة نسبا لله .

وقوله « بينه وبين الجِنة » يجوز أن يكون حالا من «نسبا» أي كائنا بينه وبين الجنة ، أي أن نسبه تعالى ، أي نسله سبحانه ناشيء من بينه وبين الجن . ويجوز أن يكون متعلقا بـ«جعلوا»،أي جعلوا في الاقتران بينه وبين الجن نسبًا له ، أي جعلوا من ذلك نسبا يتولد له ، فقوله « بينه وبين الجنة نسبا » هو كقولك : بين فلان وفلانة بنُون ، أي له منها ولها منه بنون ، وهذا المعنى هو مراد من فسره بأن جعلوا الجن أصهارًا لله تعالى ، فتفسيره النسب بالمصاهرة تفسير بالمعنى وليس المراد أن النسب يطلق على المصاهرة كما توهمه كثير،لأن هذا الإطلاق غير موجود في دواوين اللغة فلا تغتررْ به .

ولعدم الغوص في معنى الآية ذهب من ذهب إلى أن المراد بالجنة الملائكة ، أي جعلوا بين الله وبين الملائكة نسب الأبوّة والبنوّة ، وهذا تفسير فاسد لأنه يصير قوله «وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا» إعادةً لما تقدم من قوله « ألا أنهم من إفكهم ليقولون وَلَدَ الله » ومن قوله « أم خلقنا الملائكة إناثا وهم شاهدون » .

ومن ذهب إلى أن المراد من «الجنة» أصل الجِنّة وهو الشيطان وأن معنى الآية : أنهم جعلوا الله نسيبا للشيطان نسب الأخوة،تعالى الله عن ذلك . على أنه إشارة إلى قول الثَّنَوية من المجوس بوجود إلٰه للخير هو الله ، وإلٰه للشر هو الشيطان وهم من ملل مجوس فارس وسموا إلٰه الخير (يَزْدَانَ) وإلٰه الشر (أَهْرُمُنْ) وقالوا كان إلٰه الخير وحده فخطر له خاطر في نفسه من الشر فنشأ منه إلٰه الشر هو (أهرمُن) وهو ما نعاه المعري عليهم بقوله :

قال اناسٌ باطلٌ زعمهم فراقبوا الله ولا تزعُمُنْ
فَكَّر (يزدانُ) على غِرة فصيغ من تفكيره (أهرمُن)

وهذا الدين كان معروفا عند بعض العرب في الجاهلية من عرب العراق المجاورين لبلاد فارس والخاضعين لسلطانهم ولم يكن معروفا بين أهل مكة المخاطبين بهذه الآيات ، ولأن الجِنّة لا يشمل الشياطين إذا أطلق فإن الشيطان كان من الجن إلا أنه تميز به صنف خاص منهم .

وجملة « ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون » معترضة بين جملة « وجعلوا بينه وبين الجنة نسبًا » وبين جملة « سبحان الله عما يصفون » و«جعلوا بينه » الخ ... حال والواو حالية ، وضمير «أنهم» عائد إلى المشركين أو إلى الجِنة، والوجهان مرادان فإن الفريقين معاقبان . والمحضَرون : المجلوبون للحضور ، والمراد : محضَرون للعقاب ، بقرينة مقام التوبيخ فإن التوبيخ يتبعه التهديد ، والغالب في فعل الإحضار أن يراد به إحضار سوء قال تعالى « ولولا نعمة ربّي لكنتُ من المحضَرين » ولذلك حذف متعلّق « محضَرون » ، فأما الإتيان بأحد لإكرامه فيطلق عليه المجيء .

والمعنى : أن الجن تعلم كذب المشركين في ذلك كذبا فاحشا يُجازَون عليه بالإحضار للعذاب ،فجعل « محضَرون » كناية عن كذبهم لأنهم لو كانوا صادقين ما عذبوا على قولهم ذلك .

وظاهره أن هذا العلم حاصل للجن فيما مضى ، ولعل ذلك حصل لهم من زمان تمكنهم من استراق السمع .

ويجوز أن يكون من استعمال الماضي في موضع المستقبل لتحقيق وقوعه مثل « أتى أمر الله » ، أي ستعلم الجِنة ذلك يوم القيامة . والمقصود : أنهم يتحققون ذلك ولا يستطيعون دفع العذاب عنهم فقد كانوا يعبدون الجن لاعتقاد وجاهتهم عند الله بالصهر الذي لهم .

﴿ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ [159] ﴾

اتبعت حكاية قولهم الباطلِ والوعيدِ عليه باعتراض بين المستثنى منه والمستثنى يتضمن إنشاء تنزيه الله تعالى عما نسبوه إليه،فهو إنشاء من جانب الله تعالى لتنزيهه،وتلقينٌ للمؤمنين بأن يقتدوا بالله في ذلك التنزيه ، وتعجيب من فظيع ما نسبوه إليه .

﴿ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ [160] ﴾

اعتراض بين جملة « سبحان الله عما يصفون » وجملة « فإنكم وما تعبدون » الآية،والاستثناء منقطع ، قيل نشأ عن قوله «إنهم لَمُحضرون » . والمعنى لكن عباد الله المخلصين لا يُحضَرون ، وقيل نشأ عن قوله « عما يصفون » أي لكن عباد الله المخلصين لا يَصفونه بذلك ، وقيل من ضمير « وجعلوا » أي لكن عباد الله المخلصين لا يجعلون ذلك . وهو من معنى القول الثاني ، فالمراد بالعباد المخلصين المؤمنون .

والوجه عندي : أن يكون استثناءً منقطعا نشأ عن قوله « سبحان الله عما يصفون » فهو مرتبط به لأن « ما يصفون » أفاد أنهم يصفون الله بأن الملائكة بناته كما دل عليه قوله « ألربك البنات » .

والمعنى : لكن الملائكة عباد الله المخلصين ، فالمراد من « عباد الله المخلصين » الملائكة فهذه الآية في معنى قوله « وقالوا اتخذ الرحمان ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » .

﴿ فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ [161] مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَـٰتِنِينَ [162] إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ [163] ﴾

عُقب قولهم في الملائكة والجن بهذا لأن قولهم ذلك دعاهم إلى عبادة الجن وعبادة الأصنام التي سوّلها لهم الشيطان وحرّضهم عليها الكهانُ خدَمَةُ الجنّ

فعقب ذلك بتأييس المشركين من إدخال الفتنة على المؤمنين في إيمانهم بما يحاولون منهم من الرجوع إلى الشرك ، أو هي فاء فصيحة ، والتقدير : إذا علمتم أن عباد الله المخلصين منزّهون عن مثل قولكم، فإنكم لا تفتنون إلا من هو صالي الجحيم .

فيجوز أن يكون هذا الكلام داخلا في حيز الاستفتاء من قوله « فاستفتهم ألربك البنات » الآية . ويجوز أن يكون تفريعا على قوله « وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا » الآية .

والواو في قوله « وما تعبدون » واو العطف أو واو المعية وما بعدها مفعول معه والخبر هو « ما أنتم عليه بفاتنين » .

وضمير « أنتم » خطاب للمشركين مثل ضمير « إنكم » .

والمعنى : أنكم مصطحبين بالجن الذين تعبدونهم لا تَفتنون أحدا . ووجه ذكر المفعول معه أنهم كانوا يموهون للناس أن الجن تنفع وتضر وأن الأصنام كذلك وكانوا يخوّفون الناس من بأسها وانتقامها كما قالت امرأة الطفيل بن عَمرو الدوسي لما أسلم ودعاها إلى الاسلام «ألا تخشى على الصبية من ذي الشّرى ؟ قال : لا » فأسلمتْ وكانوا يزعمون أن من يسبّ الأصنام يصيبه البرص أو الجذام .

قال ابن إسحاق : لما قدم ضمام بن ثعلبة وافدُ بني سعد بنِ بكر على قومه من عند النبيء ﷺ قال في قوله : باسَت اللاتُ والعُزى . فقالوا : يا ضمام اتق الجذام اتق الجنون .

ولا يستقيم أن تكون الواو عاطفة لأن الأصنام لا يسند إليها الإفتان .

وجوّز في الكشاف أن يكون قوله « وما تعبدون » مفعولا معه سادّا مسدّ خبر (إن)، والمعنى : فإنكم مع ما تعبدون ، أي فإنكم قرناء لآلهتكم لا تبرحون تَعبدونها ، وهذا كما يقولون « كل رجل وضيعتَه » أي مع ضيعته ، أي مقارن لها .

و« ما تعبدون » صادق على الجن لقوله تعالى « وجعلوا لله شركاء الجن » لأن الجن تَصدر منهم فتنة الناس بالإشراك دون الأصنام إذ لا يتصور ذلك منها قال

تعالى « ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء » الآية .

وضمير « عليه » يجوز أن يكون عائدا إلى اسم الجلالة في قوله « ليقولون ولَدَ الله » أو في قوله « إلا عبادَ الله » ، ويجوز أن يعود إلى « ما تعبدون » بمراعاة إفراد اسم الموصول وهو (ما) .

وحذف مفعول « فاتنين » لقصد العموم . والتقدير : بفاتنين أحدا ، ومعياره صحة الاستثناء في قوله « إلّا من هو صالي الجحيم » فالاستثناء مفرغ والمستثنى مفعول « بفاتنين » .

وحرف (على) يتعلق بـ«فاتنين» إمّا لتضمين «فاتنين» معنى مفسدين إن كان الضمير المجرور بها عائدا إلى اسم الجلالة كما يقال : فسد العبدُ على سيّده وخَلّق فلان المرأةَ على زوجها ، وتكون (على) للاستعلاء المجازي لأن تضمين مفسدين فيه معنى الغلبة .

وإما لتضمينه معنى حاملين ومسؤولين ويكون (على) بمعنى لام التعليل كقوله «ولتكبروا الله على ما هداكم» ويكون تقدير مضاف بين (على) ومجرورها تقديره : على عبادة ما تعبدون ، والمعنى : أنكم والشياطين لا يتبعكم أحد في دينكم إلا من عرض نفسه ليكون صاليَ الجحيم ، وهذا في معنى قوله تعالى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا من اتّبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين » .

ورسم في المصحف « صَالِ الجحيم » بدون ياء بعد اللام اعتبارًا بحالة الوصل فإن الياء لا ينطق بها فرسمه كاتبُ المصحف بمثل حالة النطق ، ولذلك ينبغي أن لا يوقف على « صال » .

﴿ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ [164] وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّآفُّونَ [165] وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ [166] ﴾

فيجوز أن يكون عطفا على قوله « إلّا عباد الله المخلصين » على أول الوجهين

في المعنيّ بعباد الله المخلَصين فيكون عطفا على معنى الاستثناء المنقطع لأن معناه أنهم ليسوا أولاد الله تعالى ، وعُطف عليه أنهم يتبرأونَ من ذلك فالواو عاطفة قولا محذوفا يدل عليه أن ما بعد الواو لا يصلح إلا أن يكون كلام قائل . والتقدير : ويقولون ما منّا إلا له مقام معلوم وإنا لنحن الصّافون وإنّا لنحن المسبّحون ، وهذا الوجه أوفق بالصفات المذكورة من قوله « إلا له مقام معلوم » وقولِه « الصافون ... المسبحون » : الشائع وصف الملائكة بأمثالها في القرآن كما تقدم في أول السورة وصفُهم بالصّافّات ، ووصفُهم بالتسبيح كثير كقوله « والملائكة يسبحون بحمد ربّهم »،وذكر مقاماتهم في قوله تعالى « ذي قوة عند ذي العرش مكين مطَاع ثمّ أمين » وقوله « ولقد رءاه نَزْلة أخرى عند سدرة المنتهَى » .

وفي أحاديث كثيرة مثلا حديث الإسراء أن جبريل وجد في كل سماء ملكا يستأذنه جبريل أن يدخل تلك السماء ويسأله المَلك : من أنت؟ ومن معك؟ وهل أُرسل إليه ؟ فإذا قال : نعم ، فَتح له .

وعن مقاتل أن قوله « وما منا إلّا له مقام معلوم » إلى « المسبحون » نزل ورسول الله ﷺ عند سدرة المنتهى فتأخّر جبريلُ فقال له النبيء : أهنا تفارقني فقال : لا أستطيع أن أتقدم عن مكاني وأنزل الله حكاية عن قول الملائكة « وما منّا إلّا له مقام معلوم » الآيتين .

ويجوز أن يكون هذا مما أُمر النبيء ﷺ بأن يقوله للمشركين عطفا على التفريع الذي في قوله « فإنكم وما تعبدون » إلى آخره ويتصل الكلام بقوله « فاستفتهم ألربك البنات » إلى هنا .

والمعنى : ما أنتم بفاتنيننا فتنةَ جراءة على ربنا فنقول مثل قولكم : الملائكة بنات الله والجنُ أصهار الله فما منا إلّا له مقام معلوم لايتجاوزه وهو مقام المخلوقيّة لله والعبودية له .

والمنفي بـ«ما» محذوف دل عليه وصفه بقوله « منّا » . والتقدير : وما أحد منا كما في قول سحيم بن وثيل :

أنـا ابـن جلا وطَـلاع الثنايـا   متـى أضع العمامـة تعرفـوني

التقدير : ابن رجل جلا .

والخبر هو قوله « إلّا له مقام معلوم ».والتقدير : ما أحد منا إلا كائن له مقام معلوم .

والمقام : أصله مكان القيام . ولما كان القيام يكون في الغالب لأجل العمل كثر إطلاق المقام على العمل الذي يقوم به المرء كما حُكيَ في قول نوح « إن كان كبر عليكم مقامي » أي عملي .

والمعلوم : المعيّن المضبوط ، وأطلق عليه وصف «معلوم» لأن الشيء المعيّن المضبوط لا يشتبه على المتبصر فيه فمن تأمّله عَلِمَه .

والمعنى : ما من أحد منا معشر المؤمنين إلا له صفة وعمل نحو خالقه لا يستزله عنه شيء ولا تروج عليه فيه الوساوس فلا تطمعوا أن تزلونا عن عبادة ربنا . فالمقام هو صفة العبودية لله بقرينة وقوع هذه الجملة عقب قوله « فإنكم وما تعبدون ما أنتم عليه بفاتنين »،أي ما أنتم بفاتنين لنا فلا يلتبس علينا فضل الملائكة فنرفعه إلى مقام البنوّة لله تعالى ولا نُشبّه اعتقادكم في تصرف الجن أن تبلغوا بهم مقام المصاهرة لله تعالى والمداناة لِجلاله كقوله « وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم » .

فقوله « وإنا لنحن الصافّون وإنا لنحن المسبحون » أي وإنا معشر المسلمين، الصافون أي الواقفون لعبادة الله صفوفا بالصلاة . ووصف وقوفهم في الصلاة بالصف تشبها بنظام الملائكة . قال النبيء ﷺ في حديث مسلم « جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة »، والمراد بالمسبحين المنزّهون لله تعالى عن أن يتخذ ولدا أو يكون خلق صهرا له أو صاحبة خلافا لشرككم إذ عبادتكم مُكاء وتصدية وخلافا لكفركم إذ تجعلون له صواحب وبنات وأصهارا. وحذف متعلق « الصافون .. المسبحون » لدلالة قوله « ما أنتم عليه بفاتنين » عليه، أي الصافّون لعبادته المسبّحون له،فإن الكلام في هذه الآيات كلها متعلق بشؤون الله تعالى .

وتعريف جزأي الجملة ، وضميرُ الفصل من قوله « لَنحن » يفيدان قصرا مؤكدا فهو قصر قلب ، أي دون ما وصفتموه به من البنوّة لله .

﴿ وَإِن كَانُواْ لَيَقُولُونَ [167] لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنْ الْأَوَّلِينَ [168] لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ [169] فَكَفَرُواْ بِهِۦ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ [170] ﴾

انتقال من ذكر كفر المشركين بتعدد الإلٰه وبإنكار البعث وما وصفوا به الرسول ﷺ من السحر والجنون ثم بما نسبوا لله مما لا يليق بإلٰهيته وما تخلل ذلك من المواعظ والوعيد لهم والوعد للمؤمنين والعبرة بمصارع المكذبين السابقين وما لقيه رسل الله من أقوامهم .

فانتقل الكلام إلى ذكر ما كفر به المشركون من تكذيب القرآن الذي أنزله الله هدى لهم ، فالمقصود من هذا هو قولُه « فكفروا به » أي الذكرِ ، وإنما قدم له في نظم الكلام ما فيه تسجيل عليهم تهافتهم في القول إذ كانوا قبل أن يأتيهم محمد ﷺ بالكتاب المبين يودّون أن يشرفهم الله بكتاب لهم كما شرف الأولين ويرجُون لو كان ذلك أن يكونوا عبادًا لله مخلصين له فلما جاءهم ما رغبوا فيه كفروا به وذلك أفظع الكفر لأنه كفر بما كانوا على بصيرة من أمره إذ كانوا يتمنّونه لأنفسهم ويغبطون الأمم التي أنزل عليهم مثلُه فلم يكن كفرهم عن مباغتة ولا عن قلة تمكن من النظر .

وتأكيد الخبر بـ(إنْ) المخففة من الثقيلة وبلام الابتداء الفارقة بين المخففة والنافية للتسجيل عليهم بتحقيق وقوع ذلك منهم ليُسدّ عليهم باب الإنكار .

وإقحام فعل « كانوا » للدلالة على أن خبر (كان) ثابت لهم في الماضي .

والتعبيرُ بالمضارع في « يقولون » لإفادة أن ذلك تكرر منهم .

و(لو) شرطية وسدّت (أنّ) وصلتها مسدّ فعل الشرط وهو كثير في الكلام .

والذكر: الكتاب المقروء،سمي ذِكرا لأنه يذكر الناس بما يجب عليهم مُسمّى بالمصدر . وتقدم عند قوله تعالى « وقالوا يـٰأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » في سورة الحجر .

و«من الأولين» صفة لـ «ذِكر»، والمراد بـ«الأولين» الرسل السابقون، و(من) ابتدائية ، أي ذكرا جائيا من الرسل الأولين ، أي مثل موسى وعيسى . ومرادهم

بهذا أن الرسل الأولين لم يكونوا مرسلين إليهم ولا بلَّغوا إليهم كتابهم ولو كانوا مرسلين إليهم لآمنوا بهم فكانوا عباد الله المخلصين ، فذكر في جواب (لو) ما هو أخص من الإيمان ليفيد معنى الإيمان بدلالة الفحوى .

وفي جملة « لكنّا عباد الله المخلصين » صيغة قصر من أجل كون المسند إليه معرفة بالإضمار والمسند معرفة بالإضافة ، أي لكنا عباد الله دون غيرنا ، ولما وصف المسند بـ«المخلصين» وهو معرَّف بلام الجنس حصل قصر عباد الله الذين لهم صفة الإخلاص في المسند إليه ، وهذا قصر ادعائي للمبالغة في ثبوت صفة الإخلاص لهم حتى كانوا شبيهين بالمنفردين بالإخلاص لعدم الاعتداد بإخلاص غيرهم في جانب إخلاصهم . وهو يؤول إلى معنى تفضيل أنفسهم في الإخلاص لله حينئذ، كما صرح به في قوله تعالى « أو تقولوا لَو أنا أُنزل علينا الكتاب لكُنّا أهدَى منهم » .

والفاء في قوله « فكفروا به » للتعقيب على فعل « لَيقُولون »،أي استمرّ قولهم حتى كان آخره أن جاءهم الكتاب فكفروا به ، أو للفصيحة ، والتقدير : فكان عندهم ذكر فكفروا به ، فالضمير عائد إلى الذكر وهو القرآن قال تعالى : « إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز » . وهذا معنى قوله تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونُنّ أهدى من إحدى الأمم فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا » .

وبهذا كان للوعيد بقوله « فسوف يعلمون » موقعُه المصادفُ المِـجَزَّ من الكلام ، وهوْلُه بما ضمنه من الإبهام . .

و(سوف) أخت السين في إفادة مطلق الاستقبال .

﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ [171] إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ [172] وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَـٰلِبُونَ [173] ﴾

تسلية للنبيء ﷺ على ما تضمنه قوله « فكفروا به » وبيان لبعض الوعيد الذي في قوله « فسوف يعلمون » بمنزلة بدل البعض من الكل ولكنه غلب عليه

جانب التسلية فعطف بالواو عطف القصة على القصة .

والكلمة مراد بها الكلامُ،عبر عن الكلام بكلمة إشارة إلى أنه منتظم في معنى واحد دال على المقصود دلالة سريعة فشبه بالكلمة الواحدة في سرعة الدلالة وإيجاز اللفظ كقوله تعالى « كَلَّا إنها كلمة هو قائلها » وقول النبيء ﷺ « أصْدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :

ألا كـل شيء مـا خـلا الله باطـل »

وبُينت الكلمة بجملة « إنهم لَهم المنصرون »،أي الكلام المتضمن وعدهم بأن بنصرهم الله على الذين كذبوهم وعادَوهم وهذه بشارة للنبيء ﷺ عقب تسليته لأنه داخل في عموم المرسلين .

وعطف « وإنّ جندنا لهم الغالبون » بشارة للمؤمنين فإن المؤمنين جند الله ، أي أنصاره لأنهم نصروا دينه وتلقوا كلامه ، كما سموا حزب الله في قوله « كتبَ الله لأغلبنّ أنا ورسلي إن الله قوي عزيز » إلى قوله « أولئك كتَب في قلوبهم الإيمان وأيّدهم بروح منه » إلى قوله « أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون » .

وقوله « لهم الغالبون » يشمل علوّهم على عدوّهم في مقام الحجاج وملاحم القتال في الدنيا ، وعلوّهم عليهم في الآخرة كما قال تعالى « والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة » فهو من استعمال « الغالبون » في حقيقته ومجازه .

ومعنى «المنصورون»و«الغالبون»في أكثر الأحوال وباعتبار العاقبة،فلا ينافي أنهم يُغلبون نادرا ثم تكون لهم العاقبة ، أو المراد النصر والغلبة الموعود بهما قريبا وهما ما كان يوم بدر .

﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ [174] وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ [175] ﴾

هذا مفرع على التسلية التي تضمنها قوله « ولقد سبقت كلمتنا » .

التولي حقيقته : المفارقة كما تقدم في قصة إبراهيم « فتولَّوا عنه مدبرين » ، واستعمل هنا مجازا في عدم الاهتمام بما يقولونه وترك النكد من إعراضهم .

والحين : الوقت . وأجمل هنا إيماء إلى تقليله ، أي تقريبه،فالتنكير للتحقير المعنوي وهو التقليل .

ومعنى « أبصرهم » انظر إليهم ، أي من الآن ، وعدّي (أبصر) إلى ضميرهم الدال على ذواتهم ، وليس المراد النظر إلى ذواتهم لكن إلى أحوالهم ، أي تأملْ أحوالهم ترَ كيف ننصرك عليهم ، وهذا وعيد بما حلّ بهم يوم بدر .

وحذف ما يتعلق به الإبصار من حال أو مفعول معه بتقدير : وأبصرهم مأسورين مقتولين ، أو وأبصرهم وما يُقضى به عليهم من أسر وقتل لدلالة ما تقدم من قوله « إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون » عليه ، إذ ليس المأمور به أيضا ذواتهم،وهذا من دلالة الاقتضاء .

وصيغة الأمر في « وأبصرهم » مستعملة في الإرشاد على حد قول :

إذا أعجبتك الدهر حال من امرىء فدعـــه وواكل أمـــره والليالـيـــا

أي إذا شئت أن تتحقق قرارة حاله فانتظره .

وعبر عن ترتب نزول الوعيد بهم بفعل الإبصار للدلالة على أن ما توعدوا به واقع لا محالة وأنه قريب حتى أن الموعود بالنصر يتشوف إلى حلوله فكان ذلك كناية عن تحققه وقربه لأن تحديق البصر لا يكون إلا إلى شيء أشرف على الحلول .

وتفريع « فسوف يبصرون » على « وأبصرهم » تفريع لإنذارهم بوعيد قريب على بشارة النبيء بقربه فإن ذلك المبصر يَسرّ النبيء ﷺ ويحزن أعداءه ، ففي الكلام اكتفاء،كأنه قيل : أبصرهم وما يَنزل بهم فسوف تُبصر ما وعدناك وليُبصروا ما ينزل بهم فسوف يبصرونه .

وحذف مفعول « يبصرون » لدلالة ما دلت عليه دلالة الاقتضاء .

واعلم أن تفريع « فسوف يبصرون » على « وأبصرهم » يمنع من إرادة أن يكون المعنى : وأبصرهم حين ينزل بهم العذاب بعد ذلك الحين كما لا يخفى .

﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ [176] فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَآءَ صَبَاحُ الْمُنذَرِينَ [177] ﴾

هذا تفريع على التأجيل المذكور في قوله « حتى حين » فإن ذلك ما أنذرهم بعذاب يحلّ بهم تُوقع أنهم سيقولون على سبيل الاستهزاء أرنا العذاب الذي تُخوفنا به وعجّله لنا .

وبعض المفسرين ذكر أنهم قالوه فلوحظ ذلك وفرع عليه استفهام تعجيبي من استعجالهم ما في تأخيره والنظرة به رأفة بهم واستبقاء لهم حينا .

والفاء في قوله « فإذا نَزل بساحتهم » فاء الفصيحة،أي إن كانوا يستعجلون بالعذاب فإذا نزل بهم فبئس وقت نزوله .

وإسناد النزول إلى العذاب وجعله في ساحتهم استعارة تمثيلية مكنية ، شبهت هيئة حصول العذاب لهم بعد ما أُنذروا به فلم يعبأوا بهيئة نزول جيش عدوّ في ساحتهم بعد أن أنذرهم به النذير العريان فلم يأخذوا أُهبتهم حتى أناخ بهم .

وذكر الصباح لأنه من علائق الهيئة المشبه بها فإن شأن الغارة أن تكون في الصباح ولذلك كان نذير المجيء بغارة عدوّ ينادي : يا صباحاه ! نداء ندبة وتفجع .

ولذلك جعل جواب (إذا) قوله « فساء صباح المنذرين » أي بئس الصباح صباحهم .

وفي وصفهم بـ«المنذرين» ترشيح للتمثيل وتورية في اللفظ لأن المشبهين منذرون من الله بالعذاب.والذين يسوء صباحهم عند الغارة هم المهزومون فكأنه قيل : فإذا نزل بساحتهم كانوا مغلوبين .

وهذا التمثيل قابل لتفريق أجزائه في التشبيه بأن يشبه العذاب بالجيش ، وحلوله بهم بنزول الجيش بساحة قوم وما يلحقهم من ضر العذاب بضر الهزيمة ، ووقت نزول العذابِ بهم بتصبيح العدوّ محلة قوم.قال في الكشاف « وما فصحت هذه

الآية ولا كانت لها الروعة التي تُحِس بها ويروقُك موردها على نفسك وطبعِك إلّا لمجيئها على طريقة التمثيل » .

واعلم أن في اختيار هذا التمثيل البديع معنى بديعا من الإيماء إلى أن العذاب الذي وُعِدوه هو ما أصابهم يوم بدر من قَتل وأسر على طريقة التورية .

﴿ وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ [178] وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ [179] ﴾

عطف على جملة « فإذا نزل بساحتهم » الآية لأن معنى المعطوف عليها الوعد بأن الله سينتقم منهم فعطف عليه أمره رسوله ﷺ بأن لا يهتمّ بعنادهم .

وهذه نظير التي سبقتها المفرعة بالفاء فلذلك يحصل منها تأكيد نظيرتها، على أنه قد يكون هذا التولّي غيرَ الأول وإلى حينٍ آخرَ وإبصارٍ آخر، فالظاهر أنه تولٍّ عمن يبقى من المشركين بعد حلول العذاب الذي استُعجلوه، فيحتمل أن يكون حينا من أوقات الدنيا فهو إنذار بفتح مكة . ويحتمل أن يكون إلى حين من أحيان الآخرة ، وإنما جعل ذلك غاية لتولي النبيء ﷺ عنهم لأن توليه العذاب عنهم غاية لتولي النبيء ﷺ عنهم لأن توليه عنهم مستمر إلى يوم القيامة فإن مدة لحاق النبيء ﷺ بالرفيق الأعلى لما كانت متصلة بتوليه عنهم جعلت تلك المدة كأنها ظرف للتولي ينتهي بحين إحضارهم للعقاب ، فيكون قوله « إلى حين » مرادا به الأبد .

وحذف مفعول « وأبصر » في هذه الآية لدلالة ما في نظيرها عليه .

﴿ سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ [180] وَسَلَـٰمٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ [181] وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَـٰلَمِينَ [182] ﴾

خطاب النبيء ﷺ تذييلا لخطابه المبتدأ بقوله تعالى « فاستفتهم ألربك البنات » الآية . فإنه خلاصة جامعة لما حوته من تنزيه الله وتأييده رسله . وهذه الآية فذلكة لما حتوت عليه السورة من الأغراض جمعت تنزيه الله والثناء على

الرسل والملائكة وحمد الله على ما سبق ذكره من نعمة على المسلمين من هدى ونصر وفوز بالنعيم المقيم .

وهذه المقاصد الثلاثة هي أصول كمال النفوس في العاجل والآجل ، لأن معرفة الله تعالى بما يليق به تنقذ النفس من الوقوع في مهاوي الجهالة المفضية إلى الضلالة فسوءِ الحالة . وإنما يتم ذلك بتنزيهه عما لا يليق به . فأشار قوله « سبحان ربك » الخ إلى تنزيهه ، وأشار وصف « ربِّ العزة » إلى التوصيف بصفات الكمال ، فإن العزة تجمع الصفاتِ النفسية وصفاتِ المعاني والمعنوية لأن الربوبية هي كمال الاستغناء عن الغير ، ولما كانت النفوس وإن تفاوتت في مراتب الكمال لا تسلم من نقص أو حيرة كانت في حاجة إلى مرشدين يبلغونها مراتب الكمال بإرشاد الله تعالى وذلك بواسطة الرسل إلى الناس وبواسطة المبلغين من الملائكة إلى الرسل .

وكانت غاية ذلك هي بلوغ الكمال في الدنيا والفوز بالنعيم الدائم في الآخرة . وتلك نعمة تستوجب على الناس حمد الله تعالى على ذلك لأن الحمد يقتضي اتصاف المحمود بالفضائل وإنعامَه بالفواضل وأعظمُها نعمة الهداية بواسطة الرسل فهم المبلغون إرشاد الله إلى الخلق .

و« ربّ » هنا بمعنى : مالك . ومعنى كونه تعالى مالك العزة : أنه منفرد بالعزة الحقيقية وهي العزة التي لا يشوبها افتقار، فإضافة «رب» إلى «العزة» على معنى لام الاختصاص كما يقال : صاحب صِدق ، لمن اختص بالصدق وكان عريقا فيه . وفي الانتقال من الآيات السابقة إلى التسبيح والتسليم إيذان بانتهاء السورة على طريقة براعة الختم مع كونها من جوامع الكلم .

والتعريف في «العزة» كالتعريف في «الحمد» هو تعريف الجنس فيقتضي انفراده تعالى به لأن ما يثبت لغيره من ذلك الجنس كالعَدم كما تقدم في سورة الفاتحة .

وتنكير « سلام » للتعظيم .

ووصف « المرسلين » يشمل الأنبياء والملائكة فإن الملائكة مُرسلون فيما يقومون به من تنفيذ أمر الله .

روى القرطبي في تفسيره بسنده إلى يحيى بين يحيى التميمي النيسابُوري إلى أبي سعيد الخدْري قال : سمعت رسول الله ﷺ غير مرة ولا مرتين يقول آخر صلاته أو حينَ ينصرف «سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين » .

ومن المروي عن علي بن أبي طالب « مَن أراد أن يكتال بالمكيال الأوْفى من الأجر يوم القيامة فليقل آخرَ مجلسه حينَ يريد أن يقوم « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » إلى آخر السورة ، وفي بعض أسانيده أنه رفعه إلى رسول الله ﷺ ولم يصح .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة ص

سميت في المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة والآثارِ عن السلف «سورة صاد » كما ينطق باسم حرف الصاد تسمية لها بأول كلمة منها هي صاد (بصاد فألف فدال ساكنة سكونَ وقف) شأن حروف التهجي عند التهجي بها أن تكون موقوفة،أي ساكنة الأعجاز . وأما قول المعري يذكر سليمان عليه السلام :

وهو من سُخِّرت له الإنس والجـ ـن بما صح من شهـــادة صادِ

فإنما هي كسرة القافية الساكنة تغير إلى الكسرة (لأن الكسر أصل في التخلص من السكون) كقول امرىء القيس :

عقـرتَ بعيـري يـا امرأَ القيـس فانْـزِلِ

وفي الإتقان عن كتاب جمال القراء للسخاوي : أن سورة صٓ تسمى أيضا سورة داود ولم يذكر سنده في ذلك .

وكتب اسمها في المصاحف بصورة حرف الصاد مثل سائر الحروف المقطعة في أوائل السور اتباعا لما كتب في المصحف .

وهي مكية في قول الجميع،وذكر في الإتقان أن الجعبري حكى قولا بأنها مدنية قال السيوطي : وهو خلاف حكاية جماعةٍ الإجماعَ على أنها مكية . وعن الداني في كتاب العدد قول بأنها مدنية وقال : إنه ليس بصحيح .

وهي السورة الثامنة والثلاثون في عداد نزول السور نزلت بعد سورة «اقتربت الساعة» وقبل سورة الأعراف .

وعُدّت آيها ستا وثمانين عند أهل الحجاز والشام والبصرة وعدَّها أيوب بن المتوكل البصري خمسا وثمانين . وعُدت عند أهل الكوفة ثمانا وثمانين .

روى الترمذي عن ابن عباس قال : مرض أبو طالب فجاءته قريش وجاءه النبيء ﷺ وعند أبي طالب مجلسُ رجلٍ ، فقام أبو جهل كي يمنع النبيء ﷺ من أن يجلس وشَكوه إلى أبي طالب ، فقال : يابن أخي ما تريد من قومك ؟ قال : إني أريد منهم كلمة واحدة تدين لهم بها العرب وتؤدّي إليهم العجم الجزية . قال : كلمةً واحدة ! . قال : يا عم يقولوا لا إله إلا الله فقالوا : أَإِلهـا واحدا ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة إن هذا إلّا اختلاق ، قال فنزل فيهم القرآن « صٓ والقرءان ذي الذكر » إلى قوله « ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق » قال : حديث حسن . فهذا نص في أن نزولها في آخر حياة أبي طالب وهَذا المرض مرض موته كما في ابن عطية فتكون هذه السورة قد نزلت في سنة ثلاث قبل الهجرة .

أغـــراضهـــا

أصلهاما عَلِمتَ من حديثِ الترمذي في سبب نزولها . وما اتصل به من توبيخ المشركين على تكذيبهم الرسول ﷺ وتكبرهم عن قبول ما أرسل به ، وتهديدُهم بمثل ما حلّ بالأمم المكذبة قبلهم وأنهم إنما كذبوه لأنه جاء بتوحيد الله تعالى ولأنه اختص بالرسالة من دونهم .

وتسليةُ الرسول ﷺ عن تكذيبهم وأن يقتدي بالرسل من قبله داودَ وأيوبَ وغيرهم وما جُوزوا عن صبرهم ، واستطراد الثناء على داود وسليمان وأيوب ، وأتبع ذكر أنبياء آخرين لمناسبةٍ سنذكرها .

وإثباتُ البعث لحكمة جزاء العاملين بأعمالهم من خير أو شر .

وجزاء المؤمنين المتقين وضده من جزاء الطاغين والذين أضلُّوهم وقبّحوا لهم الإسلام والمسلمين .

ووصف أحوالهم يوم القيامة .

وذكر أول غواية حصلت وأصل كل ضلالة وهي غواية الشيطان في قصة السجود لآدم .

وقد جاءت فاتحتها مناسبة لجميع أغراضها إذْ ابتدئت بالقَسم بالقرآن الذي كذب به المشركون ، وجاء المقسم عليه أن الذين كفروا في عزّة وشقاق وكل ما ذكر فيها من أحوال المكذبين سببه اعتزازهم وشقاقهم ، ومن أحوال المؤمنين سببه ضد ذلك ، مع ما في الافتتاح بالقسم من التشويق إلى ما بعده فكانت فاتحتها مستكملة خصائص حسن الابتداء .

﴿ صٓ ﴾

القول في هذا الحرف كالقول في نظائره من الحروف المقطعة الواقعة في أوائل بعض السور بدون فرق انها مقصودة للتهجّي تحدّيا لبلغاء العرب أن يأتوا بمثل هذا القرآن وتورُّكًا عليهم إذ عجزوا عنه واتفق أهل العدّ على أن « صٓ » ليس بآية مستقلة بل هي في مبدأ آية إلى قوله « ذي الذكر » وإنما لم تعد « صٓ » آية لأنها حرف واحد كما لم يعد « قٓ » و« نٓ » آية .

﴿ وَالْقُرْءَانِ ذِي الذِّكْرِ [1] ﴾

الواو للقسم أقسم بالقرآن قسَم تنويه به .

ووصف بـ« ذي الذكر » لأن (ذي) تضاف إلى الأشياء الرفيعة فتجري على متصف مقصود التنويه به .

والذكر : التذكير ، أي تذكير الناس بما هم عنه غافلون.ويجوز أن يراد بالذكر ذكر اللسان وهو على معنى:الذي يُذكر،بالبناء للنائب،أي والقرآن المذكور ، أي الممدوح المستحِق الثناء على أحد التفسيرين في قوله تعالى « لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم » أي شرفكم .

وقد تردد المفسرون في تعيين جواب القسم على أقوال سبعة أو ثمانية وأحسن ما قيل فيه هنا أحد وجهين:أولهما أن يكون محذوفا دلّ عليه حرف صٓ فإن المقصود

منه التحدّي بإعجاز القرآن وعجزهم عن معارضته بأنه كلام بلُغتهم ومؤلَّفٌ من حروفها فكيف عجزوا عن معارضته . فالتقدير : والقرآن ذي الذكر أنه لمن عند الله لهذا عجزتم عن الإتيان بمثله .

وثانيهما : الذي أرى أن الجواب محذوف أيضا دل عليه الإضراب الذي في قوله « بل الذين كفروا في عزة وشقاق » بعد أن وُصف القرآن بـ«ذي الذكر » ، لأن ذلك الوصف يشعر بأنه ذِكر ومُوقظ للعقول فكأنه قيل : إنه لذكر ولكن الذين كفروا في عزة وشقاق يجحدون أنه ذكر ويقولون : سِحر مفترىً وهم يعلمون أنه حق كقوله تعالى « فإنهم لا يكذبونك ولكنّ الظالمين بآيات الله يجحدون » ، فجواب القسم محذوف يدل عليه السياق ، وليس حرف صٓ هو المقسم عليه مقدما على القسم ، أي ليس دليلُ الجواب من اللفظ بل من المعنى والسياق .

والغرض من حذف جواب القسم هنا الإعراض عنه إلى ما هو أجدر بالذكر وهو صفة الذين كفروا وكذبوا القرآن عنادا أو شقاقا منهم .

﴿ بَلِ الذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ [2] ﴾

و(بل) للإضراب الإبطالي وهذا نوع من الإضراب الإبطالي نبّه عليه الراغب في مفردات القرآن وأشار إليه في الكشاف ، وتحريرُه أنه ليس إبطالا محضا للكلام السابق بحيث يكون حرفُ (بل) فيه بمنزلة حرف النفي كما هو غالب الإضراب الإبطالي ، ولا هو إضراب انتقالي ، ولكن هذا إبطال لتوهمٍ ينشأ عن الكلام الذي قبله إذْ دل وصف القرآن بـ«ذي الذكر » أن القرآن مذكِّرٌ سامعيه تذكيرا ناجعا ، فعقب بإزالة توهم مَن يتوهم أن عدم تذكّر الكفار ليس لضعفٍ في تذكير القرآن ولكن لأنهم متعزّزون مُشاقُّون ، فحرف (بل) في مثل هذا بمنزلة حرف الاستدراك ، والمقصود منه تحقيق أنه ذُو ذكر ، وإزالة الشبهة التي قَد تعرض في ذلك .

ومثله قوله تعالى « قٓ والقرءانِ المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم » ، أي

ليس امتناعهم من الإيمان بالقرآن لنقص في علوّه ومجده ولكن لأنهم عجبوا أن جاءهم به رجل منهم .

ولك أن تجعل (بل) إضرابَ انتقال من الشروع في التنويه بالقرآن إلى بيان سبب إعراض المعرضين عنه، لأن في بيان ذلك السبب تحقيقا للتنويه بالقرآن كما يقال : دع ذا وخذ في حديث ..، كقول امرىء القيس :

فدَع ذا وَسَلِّ الهمَّ عنك بجَسرة ذمول إذا صام النهارُ وهَجَرا

وقال زهير :

دَع ذا وعَدِّ القولَ في هَرم خير البُداة وسيد الحَضر

وقول الأعشى :

فَدع ذا ولكن ما ترى رأيَ كاشح يرى بيننا من جهله دَقَّ مَنْشم

وقول العَجاج :

دع ذا وبَهِّجْ حَسبا مُبَهَّجا

ومعنى ذلك أن الكلام أخذ في الثناء على القرآن ثم انقطع عن ذلك إلى ما هو أهم وهو بيان سبب إعراض المعرضين عنه لاعتزازهم بأنفسهم وشقاقهم ، فوقع العدول عن جواب القسم استغناء بما يفيد مُفاد ذلك الجواب .

وإنما قيل « الذين كفروا » دون (الكافرون) لما في صلة الموصول من الإيماء إلى الإخبار عنهم بأنهم في عزة وشقاق . والعزة تَحوم إطلاقاتها في الكلام حول معاني المنعة والغلبة والتكبر فإن كان ذلك جاريا على أسباب واقعة فهي العزة الحقيقية وإن كان عن غرور وإعجاب بالنفس فهي عزة مزوَّرة قال تعالى « وإذا قيل له اتقّ الله أخذته بالعزة بالإثم»،أي أخذته الكبرياء وشدة العصيان، وهي هنا عزة باطلة أيضا لأنها إباء من الحق وإعجاب بالنفس . وضدُّ العزة الذلة قال تعالى « أذِلة على المؤمنين أعزة على الكافرين » وقال السمَوْال أو غيره :

وما ضَرنا أنّا قليل وجارنا عزيزٌ وجار الاكثرين ذَليل

و(في) للظرفية المجازية مستعارة لقوة التلبس بالعزة . والمعنى : متلبسون بعزة على الحق .

والشقاق : العناد والخصام . والمراد : وشقاق لله بالشرك ولرسوله ﷺ بالتكذيب . والمعنى : أن الحائل بينهم وبين التذكير بالقرآن هو ما في قرارة نفوسهم من العزة والشقاق .

﴿ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِمْ مِّن قَرْنٍ فَنَادَوْا وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ [3] ﴾

استئناف بياني لأن العزة عن الحق والشقاقَ لله ولرسوله ﷺ مما يثير في خاطر السامع أن يسأل عن جزاء ذلك فوقع هذا بيانا له ، وهذه الجملة معترضة بين جملة « بل الذين كفروا في عزة وشقاق » ، وبين جملة « وعجبوا أن جاءهم منذر منهم » .

وكان هذا البيان إخبَارا مُرفَقًا بحجة من قبيل قياس تمثيل ، لأن قوله « من قبلهم» يؤذن بأنهم مثلهم في العزة والشقاق ومتضمنا تحذيرا من التريث عن إجابة دعوة الحق ، أي ينزل بهم العذاب فلا ينفعهم ندم ولا متاب كما لم ينفع القرون من قبلهم . فالتقدير : سيجازَوْن على عزتهم وشقاقهم بالهلاك كما جُوزِيَتْ أمم كثيرة من قبلهم في ذلك فليحذروا ذلك فإنهم إن حقت عليهم كلمة العذاب لم ينفعهم متاب كما لم ينفع الذين من قبلهم متاب عند رؤية العذاب

و(كم) اسم دال على عدد كثير . و«من قرن» تمييز لإبهام العدد ، أي عددا كثيرا من القرون ، وهي في موضع نصب بالمفعولية لـ« أهلكنا » .

والقرن : الأمة كما في قوله تعالى «ثم أنشأنا من بعدهم قُرونًا آخرين » . و« من قبلهم » يجوز أن يكون ظرفا مستقرا جعل صفة لـ«قرن» مقدمة عليه فوقعت حالا،وإنما قدم للاهتمام بمضمونه ليفيد الاهتمامُ إيماء إلى أنهم أسوة لهم في العِزّة والشقاق وأن ذلك سبب إهلاكهم .

ويجوز أن يكون متعلقا بـ«أهلكنا» على أنه ظرف لغو ، وقدم على مفعول فعله

مع أن المفعول أولى بالسبق من بقية معمولات الفعل ليكون تقديمه اهتماما به إيماء إلى الإهلاك كما في الوجه الأول .

وفرع على الإهلاك أنهم نادوا فلم ينفعهم نداؤهم ، تحذيرا من أن يقع هؤلاء في مثل ما وقعت فيه القرون من قبلهم إذ أضاعوا الفرصة فنادوا بعد فواتها فلم يفدهم نداؤهم ولا دعاؤهم .

والمراد بالنداء في « فنادوا » نداؤهم الله تعالى تَضرعا ، وهو الدعاء كما حكي عنهم في قوله تعالى « ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون » .

وقوله « حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذَا هم يجْأرون » .

وجملة « ولاتَ حينَ مناص » في موضع الحال ، والواو واو الحال ، أي نادوا في حال لا حين مناص لهم .

و(لات) حرف نفي بمعنى (لا) المشبهة بـ(ليس) و(لات) حرف مختص بنفي أسماء الأزمان وما يتضمن معنى الزمان من إشارة ونحوها .

وهي مركبة من (لا) النافية وُصلت بها تاء زائدة لا تفيد تأنيثا لأنها ليست هاء وإنما هي كزيادة التاء في قولهم : رُبَّت وثُمَّت .

والنفي بها لغير الزمان ونحوه خطَأ في اللغة وقع فيه أبو الطيب إذ قال :

لقد تَصبرت حتى لاتَ مصطبَر ... والآن أقحم حتى لات مقتحم

وأغفل شارحو ديوانه كلُّهم وقد أدخل (لات) على غير اسم زمان .

وأيًّا مَّا كان فقد صارت (لا) بلزوم زيادة التاء في آخرها حرفًا مستقلا خاصا بنفي أسماء الزمان فخرجت عن نحو : رُبَّت وثَمَّتَ .

وزعم أبو عبيد القاسم بن سلام أن التاء في « ولاتَ حين مناص » متصلة بـ«حين» وأنه رآها في مصحف عثمان متصلة بـ«حين» وزعم أن هذه التاء

تدخل على : حين وأوان وآن (1) يريد أن التاء لاحقة لأول الاسم الذي بعد (لا) ولكنه لم يفسر لدخولها معنى . وقد اعتذر الأيمة عن وقوع التاء متصلة بـ(حين) في بعض نسخ المصحف الإمام بأن رسم المصحف قد يخالف القياس ، على أن ذلك لا يوجد في غير المصحف الذي رآه أبو عبيد من المصاحف المعاصرة لذلك المصحف والمرسومة بعده .

والمناص : النجاء والفوت ، وهو مصدر ميمي ، يقال : ناصه ، إذا فاته .

والمعنى : فنادَوا مبتهلين في حال ليس وقت نجاء وفَوت ، أي قد حق عليهم الهلاك كما قال تعالى « فلم يك ينفعهم إيمانهم لمّا رأوْا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده » .

﴿ وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ﴾

عطف على جملة « الذين كفروا في عزة وشقاق » فهو من الكلام الواقع الإضراب للانتقال إليه كما وقع في قوله تعالى « قٓ والقرءان المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم » .

والمعنى : أنه استقرّ في نفوسهم استحالة بعثة رسول منهم فذلك سبب آخر لانصرافهم عن التذكر بالقرآن .

والعجب حقيقته : انفعال في النفس ينشأ عن علم بأمر غير مترقب وقوعه عند النفس ، ويطلق على إنكار شيء نادر على سبيل المجاز بعلاقة اللزوم كما في قوله تعالى « قالوا أتعجبين من أمر الله » في سورة هود فإن محل العتاب هو كون امرأة إبراهيم أحالت أن تلد، وهي عجوز وكذلك إطلاقه هنا . والمعنى : وأنكروا وأحالوا أن جاءهم منذر منهم .

---

(1) يشير إلى قول أبي زبيد :

طلبوا صلحنا ولاتَ أوان ... فأجبنا : أنْ ليس حين بقاء

وإلى قول جميل :

نوّلي قبل ناي داري جُمانا ... وصِلينا كما زعمتِ قلانا

والمنذر : الرسول ، أي منذر لهم بعذاب على أفعال هم متلبسون بها .

وعبر عن الرسول ﷺ بوصف المنذر : ووُصف بأنه منهم للإشارة إلى سوء نظرهم من عجبهم لأن شأن النذير أن يكون من القوم ممن ينصح لهم فكونه منهم أولى من أن يكون من غيرهم .

ثم إن كان التبعيض المستفاد من حرف (من) مرادا به أنه بعض العرب أو بعض قريش فأمر تجهيلهم في عجبهم من هذا النذير بيّن ؛ وإن كان مرادا به أنه بعض البشر وهو الظاهر فتجهيلهم لأن من كان من جنسهم أجدرُ بأن ينصح لهم من رسول من جنس آخر كالملائكة ، وهذه جدارة عرفية .

وهذا العجب تكرر تصريحهم به غير مرة فهو مستقر في قرارة نفوسهم ، وهو الأصل الداعي لهم إلى الإعراض عن تصديقه فلذلك ابتُدئت به حكاية أقوالهم التي قالوها في مجلس شيخ الأباطح كما تقدم في ذكر سبب النزول .

﴿ وَقَالَ الْكَـٰفِرُونَ هَـٰذَا سَـٰحِرٌ كَذَّابٌ [4] أَجَعَلَ الْأَلِهَةَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَـٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ [5] ﴾

بعد أن كُشف ما انطوت عليه نفوسهم من العزة والشقاق وإحالة بعثة رسول للبشر من جنسهم ، حوسبوا بما صرحوا به من القول في مجلسهم ذلك ، إشارةً بهذا الترتيب إلى أن مقالتهم هذه نتيجة لعقيدتهم تلك .

وفي قوله « الكافرون » وضْعُ الظاهر موقع المضمر وكان مقتضى الظاهر أن يقال « وقالوا هذا ساحر » الخ ، وهذا لقصد وصْفهم بأنهم كافرون بربهم مقابَلَة لما وَصَمُوا به النبيء ﷺ فوُصفوا بما هو شتم لهم يجمع ضروبا من الشتم تأصيلا وتفريعا وهو الكفر الذي هو جماع فساد التفكير وفاسد الأعمال .

ولفظ « هذا » أشاروا به إلى النبيء ﷺ ، استعملوا اسم الإشارة لتحقير مثله في قولهم « أهـٰذَا الذي يذكر آلهتكم » وإنما قالوا مقالتهم هذه حين انصرافهم من مجلس أبي طالب المذكورِ في سبب نزول السورة جعلوا النبيء ﷺ لقرب عهدهم بمحضره كأنه حاضر حين الإشارة إليه .

وجَعلوا حالهُ سحرا وكذبا لأنهم لما لم تقبَل عقولهم ما كلمهم به زعموا ما لا يفهمون منه (مثل كون الإلٰه واحدا أو كونه يعيد الموتى أحياء) سحرا إذ كانوا يألفون من السحر أقوالا غير مفهومة كما تقدم عند قوله تعالى « يعَلّمون الناس السحر » في سورة البقرة .

وزعموا ما يفهمونه ويحيلونه مثل ادعاء الرسالة عن الله كذبا .

وبينوا ذلك بجملتين : إحداهما « أجعل الآلهة إلـٰها واحدا » ، والثانية جملة « أأُنْزِل عليه الذكر من بيننا » .

فجملة « أجعل الآلهة إلٰها واحدا » بيان لجملة « هذا ساحر كذاب »،أي حيث عدوه مباهتا لهم بقلب الحقائق والأخبار بخلاف الواقع .

والهمزة للاستفهام الإنكاري التعجيبي ولذلك أتبعوه بما هو كالعلة لقولهم « ساحر » وهو « إنَّ هذا لشيء عجاب » أي يتعجب منه كما يتعجب من شعوذة الساحر .

وعُجاب : « وصف الشيء الذي يتعجب منه كثيرًا » لأن وزن فُعال بضم أوله يدل على تمكن الوصف مثل : طُوال ، بمعنى المفرط في الطول ، وكُرام بمعنى الكثير الكرم ، فهو أبلغ من كريم ، وقد ابتدأوا الإنكار بأول أصل من أصول كفرهم فان أصول كفرهم ثلاثة : الإشراكُ ، وتكذيب الرسول ﷺ وإنكار البعث ، والجزاءِ في الآخرة .

﴿ وَانطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُواْ وَاصْبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ إِنَّ هَـٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ [6] مَا سَمِعْنَا بِهَـٰذَا فِي الْمِلَّةِ اءلَاٰخِرَةِ إِنْ هَـٰذَا إِلَّا اخْتِلَـٰقٌ [7] ﴾

الانطلاق حقيقته : الانصراف والمشي ، ويستعمل استعمال أفعال الشروع لأن الشارع ينطلق إليه ، ونظيره في ذلك : ذَهب بفعل كذا ، كما في قول النبهاني :

فإن كنتَ سيّدنـَــا سُدْتَنــــا   وإن كنت للخال فاذْهب فَخلْ

وكذلك قام في قوله تعالى « إذ قاموا فقالوا » في سورة الكهف .

وقيل : إن الانطلاق هنا على حقيقته ، أي وانصرف الملأ منهم عن مجلس أبي طالب .

والملأ : سادة القوم.قال ابن عطية : قائل ذلك عقبة بن أبي معيط . وقال غير ابن عطية : إن من القائلين أبا جهل ، والعاصي بن وائل ، والأسود بن عبد يغوث .

و(أن) تفسيرية لأن الانطلاق إن كان مجازا فهو في الشروع فقد أريد به الشروع في الكلام فكان فيه معنى القول دون حروفه فاحتاج إلى تفسيرٍ بكلام مقول،وإن كان الانطلاقُ على حقيقته فقد تضمن انطلاقهم عقب التقاول بينهم بكلامهم الباطل « هذا ساحر » إلى قوله « عجاب » يقتضي أنهم انطلقوا متحاورين في ماذا يصنعون . ولما أسند الانطلاق إلى الملأ منهم على أنهم ما كانوا لينطلقوا إلا لتدبير في ماذا يصنعون فكان ذلك مقتضيا تحاورا وتقاولا احتيج إلى تفسيره بجملة « ان امشُوا واصبروا على ءالهتكم » الخ .

والأمر بالمشي يحتمل أن يكون حقيقة ، أي انصرفوا عن هذا المكان مكان المجادلة ، واشتغلوا بالثبات على آلهتكم . ويجوز أن يكون مجازا في الاستمرار على دينهم كما يقال : كما سار الكرام ، أي اعمل كما عملوا ، ومنه سميت الأخلاق والأعمال المعتادة سيرة .

والصبر : الثبات والملازمة ، يقال : صبر الدابة إذا ربطها ، ومنه سمي الثبات عند حلول الضُرّ صبرًا لأنه ملازمة للحلم والأناة بحيث لا يضطرب بالجزع ، ونظير هذه الآية قوله تعالى «إن كاد لَيُضِلّنَا عن ءالهتنا لولا أن صبرنا عليها » .

وحرف (على) يدلّ على تضمين «اصبروا» معنى : اعكفوا وأثبتوا ، فحرف (على) هنا للاستعلاء المجازي وهو التمكن مثل « أولئك على هدى من ربهم » . وليس هو حرف (على) المتعارف تعدية فعل الصبر به في نحو قوله «اصبر على ما يقولون » فإن ذلك بمعنى (مع) ، ولذلك يخلفه اللام في مثل ذلك الموقع نحو قوله تعالى «فاصبر لِحكم ربك» ، ولا بدّ هنا من تقدير مضاف ، أي على عبادة

آلهتكم ، فلا يتعدى إلى مفعول إن كان مجازا فهو في الشروع فقد أريد به الشروع في الكلام فكان .

وجملة «إن هذا لشيء يُراد» تعليل للأمر بالصبر على آلهتهم لقصد تقوية شكهم في صحة دعوة النبيء ﷺ بأنها شيء أرادهُ لغرض أي ليس صادقا ولكنه مصنوع مراد منه مقصد كما يقال : هذا أمر دُبِّر بليل ، فالإشارة بـ«هذا» إلى ما كانوا يسمعونه في المجلس من دعوة النبيء ﷺ إياهم أن يقولوا : لا إلٰه إلا الله .

وقوله « ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة » من كلام المَلأ . والإشارة إلى ما أشير إليه بقولهم : « إن هذا لشيء يراد » ، أي هذا القول وهو « جعل الآلهة إلٰها واحدا » .

والجملة مستأنفة أو مبينة لجملة « إن هذا لشيء يراد » لأن عدم سماع مثله يبين أنه شيء مصطنع مبتدع .

وإعادة اسم الإشارة من وضع الظاهر موضع المضمر لقصد زيادة تمييزه . وفي قوله « بهذا » تقدير مضاف ، أي بمثل هذا الذي يقوله .

ونفي السماع هنا خبر مستعمل كناية عن الاستبعاد والاتّهام بالكذب .

والملة : الدين ، قال تعالى « ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم» في سورة البقرة،وقال «إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعتُ ملة ءابائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب » في سورة يوسف .

والآخِرة : تأنيث الآخِر وهو الذي يكون بعد مضي مدة تقررت فيها أمثاله كقوله تعالى « ثم الله ينشيء النشأة الآخرة » .

والمجرور من قوله « في الملة الآخرة » يجوز أن يكون ظرفا مستقرا في موضع الحال من اسم الإشارة بيانا للمقصود من الإشارة متعلقا بفعل « سمعنا » . والمعنى : ما سمعنا بهذا قبل اليوم فلا نعتدّ به . ويجوز على هذا التقدير أن يكون المراد بـ«الملة الآخرة» دين النصارى ، وهو عن ابن عباس وأصحابه وعليه فالمشركون استشهدوا على بطلان توحيد الإلٰه بأن دين النصارى الذي ظهر قبل

الإسلام أثبتَ تعدد الآلهة ، ويكون نفي السماع كناية عن سماع ضده وهو تعدد الآلهة .

ويجوز أن يريدوا بـ«الملة الآخرة » الملّة التي هُم عليها ويكون إشارة إلى قول ملأ قريش لأبي طالب في حين احْتضاره حين قال له النبيء ﷺ : « يا عَم قُلْ لا إلٰه إلّا الله كلمةً أُحاجُّ لك بها عند الله . فقالوا له جميعا : أترغب عن ملة عبد المطلب » . فقولهم « في الملة الآخرة » كناية عن استمرار انتفاء هذا إلى الزمن الأخير فيعلم أن انتفاءه في ملتهم الأولى بالأحرى .

وجملة « إنْ هذا إلا اختلاق » مبينة لجملة « ما سمعنا بهذا » وهذا هو المتحصل من كلامهم المبدوء بـ«امشوا واصبروا على ءالهتكم » فهذه الجملة كالفذلكة لكلامهم .

والاختلاق : الكذب المخترع الذي لا شبهة لقائله .

﴿ أَءُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا ﴾

يجوز أن يكون «أَءُنزل عليه الذكر من بيننا» من كلام عموم الكافرين المحكي بقوله « وقال الكافرون هذا ساحر كذاب » فيكون متصلا بقوله « أجعل الآلهة إلٰها واحدا » ويكون قوله « أءنزل عليه الذكر » بيانا لجملة «كذاب» ، لأن تقديره : هذا كذّاب إذ هو خبر ثان لـ(كان) ، ولكونه بيانا للذي قبله لم يعطف عليه ويكون ما بينهما من قوله « وانطلق الملأ منهم » إلى قوله « إن هذا إلا اختلاق » اعتراضا بين جملتي البيان .

ويجوز أن يكون من تمام كلام الملأ واستغني به عن بيان جملة « كذاب » لأن نطق الملأ به كافٍ في قول الآخرين بموجَبه فاستغنوا عن بيان جملة « كذاب » .

والاستفهام إنكاري ، ومناط الإنكار هو الظرف « من بيننا » وهو في موضع حال من ضمير «عليه» ، فأنكروا أن يُخص محمد ﷺ بالإرسال وإنزالِ القرآن دون غيره منهم ، وهذا هو المحكي في قوله تعالى : « وقالوا لولا نُزّل هذا القرءان على رجل من القريتين عظيم » أي من مكة أو الطائف ولم يريدوا بهذا الإنكار

تجويز أصل الرسالة عن الله وإنما مرادهم استقصاء الاستبعاد فإنهم أنكروا أصل الرسالة كما اقتضاه قوله تعالى « وعَجِبوا أن جاءهم منذر منهم » وغيره من الآيات ، وهذا الأصل الثاني من أصول كفرهم التي تقدم ذكرها عند قوله تعالى « أجعل الآلهة إلاها واحدا » وهو أصل إنكار بعثه رسول منهم .

﴿ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّن ذِكْرِي ﴾

يجوز أن يكون هذا جوابا عن قولهم « أأنزل عليه الذكر من بيننا » أي ليس قصدهم الطعن في اختصاصك بالرسالة ولكنهم شاكُّون في أصل إنزاله ، فتكون (بل) إضرابا إبطاليا تكذيبا لما يظهر من إنكارهم إنزال الذكر عليه من بينهم على ما تقدم ، أي إنما قصدهم الشك في أن الله يوحي إلى أحد بالرسالة ، فيكون معنى « في شك من ذكري » شكّا من وقوعه . والشك يطلق على اليقين مجازا مرسلا بعلاقة الإطلاق والتقييد فيكون كمعنى قوله تعالى « فإنهم لا يُكْذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ».ويجوز أن يكون انتقالا من خبر عنهم إلى خبر آخر فيكون استئنافا وتكون (بل) للإضراب الانتقالي ، والمعنى : وهم في شك من ذكري ، أي في شك من كنه القرآن ، فمرة يقولون : افتراه ، ومرة يقولون : شعر ، ومرة : سحر ، ومرة : أساطير الأولين ، ومرة : قول كاهن .

فالمراد بالشك حقيقتهُ أي التردد في العلم .

وإضافة الذكر إلى ضمير المتكلم وهو الله تعالى إضافة تشريف ولتحقيق كونه من عند الله .

والذكر على هذا الوجه هو عين المراد من قوله « أأنزل عليه الذكر » وإنما وقع التعبير عنه بالظاهر دون الضمير توصلا إلى التنويه به بأنه من عند الله .

و(في) للظرفية المجازية ، جُعلت ملابسة الشك إياهم بمنزلة الظرف المحيط بمحويه في أنه لا يخلو منه جانب من جوانبه .

و(مِن) في قوله « من ذكري » ابتدائية لكون الشك صفة لهم ، أي نشأ لهم

الشك من شأن ذكري ، أي من جانب نفي وقوعه ، أو في جانب ما يصفونه به .

﴿ بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ [8] ﴾

أتبع ذلك الإضراب بإضراب آخر يبين أن الذي جرّأهم على هذا الشقاق أنهم لما تأخر حلول العذاب بهم ظنوا وعيده كاذبا فأخذوا في البذاءة والاستهزاء ولو ذاقوا العذاب لألقمت أفواههم الحجر .

و(لمّا) حرف نفي بمعنى (لم) إلّا أن في (لمّا) خصوصية ، وهي أنها تدلّ على المنفي بها متصل الانتفاء إلى وقت التكلم بخلاف (لم) فلذلك كان النفي بـ(لمّا) قد يُفهم منه ترقب حصول المنفي بعد ذلك قال صاحب الكشاف في قوله تعالى « ولمّا يدخل الإيمانُ في قلوبكم » في سورة الحجرات ما في (لمّا) من معنى التوقع دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعدُ ، أي دال بطريق المفهوم الحاصل من معنى غاية النفي إلى زمن التكلم ، أي لا أضمن ما بعد ذلك ، وقد ذاقوا عذاب السيف يوم بدر بعد نزول هذه الآية بأربع سنين .

وإضافة (عذاب) إلى ياء المتكلم لاختصاصه بالله لأنه مُقدِّره وقاض به عليهم ولوقوعه على حالة غير جارية على المعتاد إذ الشأن أن يستأصل الجيش القوي الجيشَ القليل .

وحذفت ياء المتكلم تخفيفا للفاصلة ، وأبقيت الكسرة دليلا عليها وهو حذف كثير في الفواصل والشعر على نحو حذفها من المنادَى .

﴿ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ [9] ﴾

(أم) منقطعة وهي للإضراب أيضا وهو إضراب انتقالي فإن (أم) مشعرة باستفهام بعدها هو للإنكار والتوبيخ إنكارا لقولهم « أألنزل عليه الذكر من بيننا » أي ليست خزائن فضل الله تعالى عندهم فيتصدّوا لحرمان من يشاءون حرمانه من مواهب الخير فإن المواهب من الله يصيب بها من يشاء فهو يختار للنبوءة من

يصطفيه وليس الاختيار لهم فيجعلوا من لم يقدموه عليهم في دينهم غير أهل لأن يَختاره الله .

وتقديم الظرف للاهتمام لأنه مناط الإنكار وهوَ كقوله تعالى « أهم يقسمون رحمة ربك » .

والخزائن : جمع خزانة بكسر الخاء . وهي البيت الذي يخزن فيه المال أو الطعام ، ويطلق أيضا على صندوق من خشب أو حديد يخزن فيه المال .

والخزن : الحِفْظ والحِرْز . والرحمة : ما به رفق بالغير وإحسان إليه ، شبهت رحمة الله بالشيء النفيس المخزون الذي تطمح إليه النفوس في أنه لا يُعطَى إلا بمشيئة خازنه على طريقة الاستعارة المكنية . وإثبات الخزائن : تخييل مثل إثبات الأظفار للمنية ، والإضافة على معنى لام الاختصاص .

والعدول عن اسم الجلالة إلى وصف لأن له مزيد مناسبة للغرض الذي الكلام فيه إيماء إلى أن تشريفه إياه بالنبوءة من آثار صفة ربوبيته له لأن وصف الربّ مؤذن بالعناية والإبلاغ إلى الكمال . وأجري على الرب صفة « العزيز » لإبطال تدخلهم في تصرفاته ، وصفة « الوهاب » لإبطال جعلهم الحرمان من الخير تابعا لرغباتهم دون موادة الله تعالى .

والعزيز : الذي لا يغلبه شيء ، والوهاب : الكثير المواهب فإن النبوءة رحمة عظيمة فلا يخول إعطاؤها إلا لشديد العزة وافر الموهبة .

﴿ أَمْ لَهُم مُّلْكُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُواْ فِي الْأَسْبَـٰبِ [10] ﴾

إضراب انتقالي إلى رد يأتي على جميع مزاعمهم ويشمل بإجماله جميع النقوض التفصيلية لمزاعمهم بكلمة جامعة كالحوصلة فيشبه التذييل لما يتضمنه من عموم المُلك وعموم الأماكن المقتضي عموم العلم وعمومَ التصرف ينعَى عليهم قولهم في المغيبات بلا علم وتحكمهم في مراتب الموجودات بدون قدرة ولا غنى .

والاستفهام المقدر بعد (أم) المنقطعة تهكمي وليس إنكاريا لأن تفريع أمر التعجيز عليه يعيّن أنه تهكمي .

فالمعنى : إن كان لهم مُلك السماوات والأرض وما بينهما فكان لهم شيء من ذلك فليصعدوا إن استطاعوا في أسباب السماوات ليَخبُروا حقائق الأشياء فيتكلموا عن علم في كنه الإلٰه وصفاته وفي إمكان البعث وعدمه وفي صدق الرسول ﷺ أو ضده وليفتحوا خزائن الرحمة فيفيضوا منها على من يعجبهم ويحرموا من لا يرْمقونه بعين استحسان

والأمر في « فليرتقوا » للتعجيز مثل قوله « فَلْيَمْدُد بسبب إلى السماء»

والتعريف في « الأسباب » لعهد الجنس لأن المعروف أن لكل محل مرتفع أسبابًا يُصعد بها إليه كقول زهير :

ومن هاب أسباب المنايَا ينلْنه وإن يرق أسباب السماء بسلّم

وقول الأعشى :

فلو كنتَ في جِبّ ثمانين قامة ورُقيتَ أسباب السماء بسُلّم

والسبب : الحبل الذي يَتعلق به الصاعد إلى النخلة للجذاذ،فإن جعل من حبلين ووصل بين الحبلين بحبال معترضة مشدودة أو بأعواد بين الحبلين مضفورٍ عليها جنبتَا الحبلين فهو السُّلَّم .

وحرف الظرفية استعارة تبعية للتمكن من الأسباب حتى كأنها ظروف محيطة بالمرتقين .

﴿ جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ الْأَحْزَابِ [11] ﴾

يجوز أن يكون استئنافا يتصل بقوله « كم أهلكنا من قبلهم من قرن » الآية أريد به وصل الكلام السابق فإنه تقدم قوله « بل الذين كفروا في عزّة وشقاق » وتلاه قوله « كم أهلكنا من قبلهم من قرن » الآية . فلما تقضى الكلام على تفصيل ما للذين كفروا من عزة وشقاق وما لذلك من الآثار ثُني العِنان إلى

تفصيل مَا أَهلَك من القرون أمثالهم من قبلهم في الكفر ليفضي به إلى قوله « كذبت قبلهم قوم نوح » إلى قوله « فحقّ عقاب » .

فتكون جملة « كذبت قبلهم قوم نوح » بدلًا من جملة « جُنْد ما هنالك مهزوم من الأحزاب » بدلَ بعض من كلّ .

ويجوز أن يَكون استئنافا ابتدائيا مستقلا خارجا مخرج البشارة للنبيء ﷺ بأن هؤلاء جند من الأحزاب مهزوم ، أي مقدّر انهزامه في القريب ، وهذه البشارة معجزة من الإخبار بالغيب ختم بها وصف أحوالهم . قال قتادة : وعد الله أنه سيهزمهم وهم بمكة فجاء تأويلها يوم بدر . وقال الفخر . إشارة إلى فتح مكة . وقال بعض المفسرين:إشارة إلى نصر يوم الخندق .

وعادة الأخبار الجارية مجرى البشارة أو النذارة بأمر مغيب أن تكون مرموزة ، والرمز في هذه البشارة هو اسم الإشارة من قوله « هنالك » فإنه ليس في الكلام ما يصلح لأن يشار إليه بدون تأوُّل فلْنجعله إشارة إلى مكان أُطْلَع الله عليه نبيئه ﷺ وهو مكان بدر .

ويجوز أن يكون لفظ « الأحزاب » في هذه الآية إشارة خفية إلى انهزام الأحزاب أيام الخندق فإنها عرفت بغزوة الأحزاب.وسمّاهم الله « الأحزاب » في السورة التي نزلت فيهم،فتكون تلك التسمية إلهاما كما ألهم الله المسلمين فسمَّوا حَجَّة النبيء ﷺ حجَّة الوَداع وهو يومئذ بينهم سليم المزاج ، وهذا في عداد المعجزات الخفية التي جمعنا طائفة منها في كتاب خاص . ولعلّ اختيار اسم الإشارة البعيد رمزٌ إلى أن هذا الانهزام سيكون في مكان بعيد غير مكة فلا تكون الآية مشيرة إلى فتح مكة لأن ذلك الفتح لم يقع فيه عذاب للمكذبين بل عفا الله عنهم وكانوا الطلقاء .

وهذه الإشارة قد علمها النبيء ﷺ وهي من الأسرار التي بينه وبين ربه حتى كان المستقبل تأويلَها كما علم يعقوب سرَّ رؤيا ابنه يوسف ، فقال له « لا تقصُص رؤياك على إخوتك » . ولم يعلَم يوسف تأويلها إلا يوم قال « يا أبتِ هذا تأويل رؤياي من قبلُ قد جعلها ربي حقّا » يشير إلى سجود أبويه له .

وأما ظاهر الآية الذي تلقاه الناس يوم نزولها فهو أن الجند هم كفار أهل مكة وأن التنوين فيه للنوعية ، أي ما هم إلا جند من الجنود الذين كذبوا فأُهلكوا ، وأن الإشارة بـ«هنالك» إلى مكان اعتباري وهو ما هم فيه من الرفعة الدنيوية العرفية وأن الانهزام مستعار لإضعاف شوكتهم ، وعلى التفسيرين الظاهر والمؤول لا تعدو الآية أن تكون تسلية للرسول ﷺ وتثبيتا له وبشارة بأن دينه سيظهر عليهم .

والجند : الجماعة الكثيرة قال تعالى « هل أتاك حديث الجنود فرعونَ وثمود » .

و(ما) حرف زائد يؤكد معنى مَا قبله فهي توكيد لما دلّ عليه « جند » بمعناه، وتنكيره للتعظيم، أي جند عظيم، لأن التنوين وإن دلّ على التعظيم فليس نصا فصار بالتوكيد نصا . وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى «إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا مًّا بعوضةً فما فوقها» في سورة البقرة، فإن كانت الآية مشيرة إلى يوم بدر فتعظيم «جند» لأن رجاله عظماء قريش مثل أبي جهل وأمية بن خلف، وإن كانت مشيرة إلى يوم الأحزاب فتعظيم « جند » لكثرة رجاله من قبائل العرب .

ووصف «جند» بـ«مهزوم» على معنى الاستقبال، أي سيهزم، واسم المفعول كاسم الفاعل مجاز في الاستقبال ، والقرينةُ حاليَّة وهو من باب استعمال ما هو للحال في معنى المستقبل تنبيها على تحقيق وقوعه فكأنه من القرب بحيث هو كالواقع في الحال .

والأحزاب: الذين على رأي واحد يتحزَّب بعضهم لبعض ، وتقدم في سورة الأحزاب .

و(مِن) للتبعيض . والمعنى : أن هؤلاء الجند من جملة الأمم وهو تعريض لهم بالوعيد بأن يحلّ بهم ما حلّ بالأمم ، قال تعالى « وقال الذي ءامن يا قوم إني أخافُ عليكم مثلَ يوم الأحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم » .

﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ [12] وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَٰبُ لَيْكَةَ أُوْلَٰٓئِكَ الْأَحْزَابُ [13] إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ [14] ﴾

لما كان قوله « جند مّا هنالك مهزوم من الأحزاب » تسلية للنبيء ﷺ ووَعْدًا له بالنصر وتعريضا بوعيد مكذِّبيه بأنهم صائرون إلى ما صارت إليه الأحزاب الذين هؤلاء منهم كما تقدم آنفا جيء بما هو كالبيان لهذا التعريض . والدليل على المصير المقصود على طريقة قياس المساواة وقد تقدم آنفا أن هذه الجملة : إمّا بدل من جملة «جند ما هنالك» الخ ، وإمّا استئناف ولذلك فصلت عن التي قبلها .

وحذف مفعول « كذبت » لأنه سيرد ما يُبيّنه في قوله « إن كلٌّ إلا كذّب الرسلَ » كما سيأتي. وخصّ فرعون بإسناد التكذيب اليه دون قومه لأن الله أرسل موسى عليه السلام إلى فرعون ليطلق بني اسرائيل فكذب موسى فأمر الله موسى بمجادلة فرعون لإبطال كفره فتسلسل الجدال في العقيدة ووجب إشهار أن فرعون وقومه في ضلال لئلا يغتر بنو إسرائيل بشبهات فرعون ، ثم كان فرعون عقب ذلك مضمرا أذى موسى ومعلنا بتكذيبه .

ووُصف فرعون بأنه بـ«ذو الأوتاد» لعظمة ملكه وقوته فلم يكن ذلك ليحول بينه وبين عذاب الله . وأصل الأوتاد أنه : جمع وتد بكسر التاء : عود غليظ له رأس مفلطح يدقّ في الأرض ليشد به الطُّنُب ، وهو الحبل العظيم الذي تشد به شقّة البيت والخَيمة فيشد إلى الوتد وترفع الشقة على عماد البيت قال الأفوه الأوديّ :

والبيتُ لا يبتنَى إلا على عَمَد ولا عِماد إذا لم تُرْسَ أوتاد

و«الأوتاد» في الآية مستعار لثبات الملك والعز ، كما قال الأسود بن يعفر :

ولقد غَنُوا فيها بأنعم عيشة في ظلّ ملك ثابت الأوتاد

وقيل : الأوتاد : البناءات الشاهقة . وهو عن ابن عباس والضحّاك ، سميت الأبنية أوتادا لرسوخ أسسها في الأرض .

وهذا القول هو الذي يتأيّد بمطابقة التاريخ فإن فرعون المعنيّ في هذه الآية هو (منفتاح الثاني) الذي خرج بنو إسرائيل من مصر في زمنه وهو من ملوك العائلة التاسعة عشرة في ترتيب الأُسَر التي تداولت ملك مصر ، وكانت هذه العائلة مشتهرة بوفرة المباني التي بناها ملوكها من معابد ومقابر وكانت مدة حكمهم مائة وأربعا وسبعين سنة من سنة 1462 قبل المسيح إلى سنة 1288 ق.م .

وقال الأستاذ محمد عبده في تفسيره للجزء الثلاثين من القرآن في سورة الفجر « وما أجمل التعبير عما ترك المصريون من الأبنية الباقية بالأوتاد فإنها هي الأهرام ومنظرها في عين الرائي مَنظر الوتد الضخم المغروز في الأرض » اهـ . وأكثر الأهرام بنيت قبل زمن فرعون موسى منفتاح الثاني فكان منفتاح هذا مالك تلك الأهرام فإنه يفتخر بعظمتها وليس يفيد قوله « ذو الأوتاد » أكثر من هذا المعنى إذ لا يلزم أن يكون هو الباني تلك الأهرام . وذلك كما يقال : ذو النيل وقال تعالى حكاية عنه « وهذه الأنهار تَجري من تحتي » .

وأما ثمو وقوم لوط فتقدم الكلام عليهم غير مَرة .

وأصحاب لَيكة : هم أهل مدين ، وقد تقدم خبرهم وتحقيق أنهم من قوم شعيب وأنهم مختلطون مع مدين في سورة الشعراء .

وتقديم ذكر فرعون على ثمود وقوم لوط وأصحاب ليكة مع أن قصته حدثت بعد قصصهم لأن حالهُ مع موسى أشبه بحال زعماء أهل الشرك بمكة من أحوال الأمم الأخرى فإنه قاوم موسى بجيش كما قاوم المشركون المسلمين بجيوش .

وجملة « أولئك الأحزاب » معترضة بين جملة « كذبت قبلهم » وجملة « إن كلٌّ إلا كذّب الرسل » .

واسم الإشارة مستعمل في التعظيم ، أي تعظيم القوة .

والتعريف في « الأحزاب » استغراق ادعائي وهو المسمى بالدلالة على معنى الكمال مثل : هُمُ القوم وأنت الرجلُ .

والحصر المستفاد من تعريف المسند والمسند إليه حصر ادعائي ، قُصرت صفة

الأحزاب على المشار إليهم بـ«أولئك» بادعاء الأمم وأن غيرهم لمّا يبلغوا مبلغ أن يُعَدُّوا مِن الأحزاب فظاهر القَصر ولام الكمال لتأكيد معنى الكمال كقول الأشهب بن رُميلة :

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم　　　هم القومُ كلُّ القوم يا أم خالد

والمعنى : أولئك المذكورون هم الأمم لا تُضاهيهم أمم في القوة والشدة . وهذا تعريض بتخويف مشركي العرب من أن ينزل بهم ما نزل بأولئك على حد قوله تعالى «أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وءاثارا في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق ذلك بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبيان فكفروا فأخذهم الله إن الله قوي شديد العقاب » في سورة غافر .

وجملة « اِنْ كُلٌّ إلَّا كَذّب الرسل » مؤكدة لجملة « كذّبت قبلهم قوم نوح » إلى قوله « وأصحاب لَيكة » ، أخبر أوَّلًا عنهم بأنهم كذبوا وأُكد ذلك بالإخبار عنهم بأنهم ليسوا إلّا مُكذبين على وجه الحصر كأنهم لا صفة لهم إلا تكذيب الرسل لتوغلهم فيها وكونها هِجِّيراهم .

و(إنْ) نافية،وتنوين (كل) تنوين عوض ، والتقدير : انْ كُلُّهم .

وجيء بالمسند فعلا في قوله « كَذب الرسل » ليفيد تقديمُ المسند إليه عليه تخصيصَ المسند إليه بالمسند الفعلي فحصل بهذا النظم أكيد الحصر .

وتعدية « كذب » إلى « الرسل » بصيغة الجمع مع أن كل أمة إنما كذبت رسولها ، مقصود منه تفظيع التكذيب لأن الأمة إنما كذّبت رسولها مستندة لحجة سفسطائية هي استحالة أن يكون واحد من البشر رسولا من الله فهذه السفسطة تقتضي أنهم يكذبون جميع الرسل .

وقد حصل تسجيل التكذيب عليهم بفنون من تقوية ذلك التسجيل وهي إبهام مفعول « كذبت » في قوله « كذبت قبلهم » ثم تفصيله بقوله « إلّا كذّب الرسل » وما في قوله « إن كل إلا كذّب الرسل » من الحصر ، وما في تأكيده بالمسند الفعلي في قوله «إلا كذب»، وما في جعل المكذَّب به جميعَ الرسل ،

فأنتج ذلك التسجيلُ استحقاقهم عذاب الله في قوله « فحقّ عَقَابِ » ، أي عقابي ، فحذفت ياء المتكلم للرعاية على الفاصلة وابقيت الكسرة في حالة الوصل .

وحق : تحقق، أي كان حقّا، لأنه اقتضاه عظيم جُرمهم. والعقاب : هو ما حلّ بكل أُمة منهم من العذاب وهو الغرق والتمزيق بالريح ، والغرقُ أيضا ، والصيحة ، والخسف ، وعذاب يوم الظُّلة .

وفي هذا تعريض بالتهديد لمشركي قريش بعذابٍ مثل عذاب أولئك لاتحادهم في موجِبِه .

﴿ وَمَا يَنظُرُ هَـٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ [15] ﴾

لما أشعر قوله « فحق عقاب » بتهديد مشركي قريش بعذاب ينتظرهم جَرْيا على سنة الله في جزاء المكذبين رسلَه ، عطف على جملة الإخبار عن حلول العذاب بالأحزاب السابقين جملةُ توعد بعذاب الذين ماثلوهم في التكذيب .

و« هؤلاء » إشارة إلى كفار قريش لأن تجدد دعوتهم ووعيدهم وتكذيبهم يوما فيوما جعلهم كالحاضرين فكانت الإشارة مفهوما منها أنها إليهم ، وقد تتبعتُ اصطلاح القرآن فوجدتُه إذا استعمل «هؤلاء » ولم يكن معه مشار إليه مذكور : أنه يريد به المشركين من أهل مكة كما نبهتُ عليه فيما مضى غير مرة .

و«ينظر» مشتق من النظر بمعنى الانتظار قال تعالى «هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة» ، أي ما ينتظر المشركون إلا صيحة واحدة، وهذا كقوله تعالى « فهل ينتظرون إلّا مثل أيام الذين خلَوْا من قبلهم » .

والمتبادر من الآية أنها تهديد لهم بصيحة صاعقة ونحوها كصيحة ثمود أو صيحة النفخ في الصور التي يقع عندها البعث للجزاء ، ولكن ما سبق ذكره آنفا من أن قوله تعالى « جندٌ مَّا هنالك مهزوم من الأحزاب » إيماءٌ إلى بشارة لرسول الله ﷺ بأن معانديه سيهزمون ويَعمل فيهم السيف يوم بدر ، يقتضي أن الصيحة

صيحة القتال وهي أن يصيح النذير : يَا صباحاه كما صَاح الصارخ بمكة حين تعرَّض المسلمون لعير قريش ببدر .

ووصفها بـ« واحدة » إشارة إلى أن الصاعقة عظيمة مهلكة ، أو أن النفخة واحدة وهي نفخة الصعق ، وفي خفيّ المعنى إيماء إلى أن القوم يتدرون إلى السلاح ويخرجون مسرعين لإنقاذ غيرهم فكانت الوقعة العظيمة وقعة يوم بدر أو صيحة المبارزين للقتال يومئذ .

وأسند الانتظار إليهم في حين أنهم غافلون عن ذلك ومكذبون بظاهره إسناد مجازي على طريقة المجاز العقلي فإنهم يَنتظر بهم ذلك المسلمون الموعودون بالنصر ، أو ينتظِر بهم الملائكة الموكّلون بحشرهم عند النفخة ، فلما كانوا متعلَّق الانتظار أسند فعل « ينظر » إليهم لملابسة المفعولية على نحو « في عيشةٍ راضية » .

والفواق ، بفتح الفاء وضمها : اسم لما بين حلبتي حالب الناقة ورضعتي فَصيلها ، فإن الحالب يحلب الناقة ثم يتركها ساعة ليرضعها فصيلها ليَدر اللبن في الضرع ثم يعودون فيحلبونها ، فالمدة التي بين الحلبتين تسمى فَواقًا . وهي ساعة قليلة وهم قبل ابتداء الحلب يتركون الفصيل يرضعها لتدرّ باللبن . وجمهور أهل اللغة على أن الفتح والضم فيه سواء ، وذهب أبو عبيدة والفراء إلى أن بين المفتوح والمضموم فَرقا فقالا : المفتوح بمعنى الراحة مثل الجَواب من الإجابة ، والمضمومُ اسم للمدة .

واللبن المجتمع في تلك الحصة يسمى : الفِيقَة بكسر الفاء ، وجمعُها أفاويق .

ومعنى « ما لها من فَواق » ليس بعدها إمهال بقدر الفواق ، وهذا كقوله تعالى « ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخّمصون فلا يستطيعون توصية » .

وقرأ الجمهور « فَواق » بفتح الفاء. وقرأه حمزة والكسائي بضم الفاء .

﴿ وَقَالُواْ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ [16] ﴾

حكاية حالة استخفافهم بالبعث والجزاء وتكذيبهم ذلك ، وتكذيبهم بوعيد

القرآن إياهم فلمّا هدّدهم القرآن بعذاب الله قالوا : ربّنا عجل لنا نصيبنا من العذاب في الدنيا قبل يوم الحساب إظهارا لعدم اكتراثهم بالوعيد وتكذيبه ، لئلا يظن المسلمون أن استخفافهم بالوعيد لأنهم لا يؤمنون بالبعث فأبانوا لهم أنهم لا يصدّقون النبيء ﷺ في كل وعيد حتى الوعيد بعذاب الدنيا الذي يعتقدون أنه في تصرف الله .

فالقول هذا قالوه على وجه الاستهزاء وحكي عنهم هنا إظهارا لرقاعتهم وتصلبهم في الكفر .

وهذا الأصل الثالث من أصول كفرهم المتقدم ذكرها وهو إنكار البعث والجزاء فهو عطف على « وقال الكافرون هذا ساحر كذّاب » فذكر قولهم « أجعلَ الآلهة إلٰها واحدا » ، ثم ذكر قولهم « أأُنزل عليه الذكر من بيننا » وما عقبه من عواقب مثل ذلك القول ، أفضى القول إلى أصلهم الثالث . قيل:قائل ذلك النضر ابن الحارث ، وقيل : أبو جهل والقوم حاضرون راضون فأسند القول إلى الجميع .

والقط : هو القسط من الشيء ، ويطلق على قِطعة من الوَرق أو الرقّ أو الثوب التي يكتب فيها العَطاء لأحد ولذلك يفسر بالصكّ ، وقد قال المتلمس في صحيفة عمرو بن هند التي أعطاه إياها إلى عامله بالبحرين يوهمه أنه أمر بالعطاء وإنما هي أمر بقتله وعرف المتلمس ما تحتوي عليه فألقاها في النهر وقال في صحيفته المضروب بها المثل :

وألقيتُها بالثني من جنب كافر كذلك يلقى كل قِطٍّ مضلِّل

فالقط يطلق على ما يكتب فيه عطاء أو عقاب ، والأكثر أنه ورقة العطاء ، قال الأعشى :

ولا الملك النعمان يوما لقيتُه بأُمته يعطي القُطوط ويأْفق

ولهذا قال الحسن : إنما عَنوا عجّل لنا النعيم الذي وعدتَنا به على الإيمان حتى نراه الآن فنُوقِن .

وعلى تسليم اختصاص القطّ بصكّ العطاء لا يكون ذلك مانعا من قصدهم

تعجيل العقاب بأن يكونوا سموا الحظ من العقاب قِطًّا على طريق التهكم ، كما قال عمرو بن كلثوم إذ جعل القتال قِرى :

قريناكم فعجلنا قِراكم قُبيل الصبح مِرْدَاة طحونا

فيكونون قد أدمجوا تهكما في تهكم إغراقا في التهكم .

وتسميتهم « يوم الحساب » أيضا من التهكم لأنهم لا يؤمنون بالحساب .

﴿ اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ [17] إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ [18] وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ [19] وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَـٰهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ [20] ﴾

أعقبت حكاية أقوالهم من التكذيب ابتداء من قوله « وقال الكافرون هذا ساحر كذّاب » إلى هنا ، بأمرِ الله رسولَه ﷺ بالصبر على أقوالهم إذ كان جميعها أذى : إما صريحا كما قالوا « ساحر كذَّاب » وقالوا « إنْ هذا إلّا اختلاق» «إنّ هذا لشيء يراد» ، وإمّا ضِمنًا وذلك ما في سائر أقوالهم من إنكار ما جاء به الرسول ﷺ والاستهزاء بقولهم « ربنا عجلنا قِطَّنا » من إثبات أن الإلـٰه واحد ، ويشمل ما يقولونه مما لم يحك في أول هذه السورة .

وقوله « واذكر عبدنا دَاود » إلى آخره يجوز أن يكون عطفا على قوله « اصبر على ما يقولون » بأن أُتبع أمره بالصبر وبالائتساء ببعض الأنبياء السابقين فيما لَقُوه من الناس ثم كانت لهم عاقبة النصر وكشف الكرب . ويجوز أن يكون عطفا على مجموع ما تقدّم عطْفَ القصة على القصة والغرض هو هو .

وابتدىء بذكر داود لأن الله أعطاه مُلْكا وسلطانا لم يكن لآبائه ففي ذكره إيماء إلى أن شأن محمد ﷺ سيصير إلى العزة والسلطان ، ولم يكن له سلف ولا جند فقد كان حال النبيء ﷺ أشبه بحال داود عليه السلام .

وأدمج في خلال ذلك الإيماء إلى التحذير من الضجر في ذات الله تعالى واتقاءِ

مراعاة حظوظ النفس في سياسة الأمة إبعادا لرسوله ﷺ عن مهاوي الخطأ والزَلل وتأديبا له في أول أمره وآخره مما أن يتلقى بالعَذَل . وكان داود أيضا قد صبر على ما لقِيَه من حسد شاول (طالوت) ملك إسرائيل إياه على انتصاره على جالوت ملك فلسطين .

فالمصدر المتصرِّف منه « واذْكُر عبدنا داود » هو الذكر بضم الذال وهو التذكُّر وليس هو ذِكر اللسان لأنه إنما أمر النبيء ﷺ بذلك لتسليته وحفظ كماله لَا لِيُعْلمه المشركين ولَا لِيُعْلِمه المسلمين على أن كِلا الأمرين حاصل تبعا حين إبلاغ المنزَّل في شأن داود إليهم وقراءته عليهم .

ومعنى الأمر بتذكر ذلك تذكر ما سبق إعلام النبيء ﷺ به من فضائله وتذكير ما عسى أن يكون لم يعلمه مما يعلم به في هذه الآية .

ووصفُ داود بـ«عبدنا» وصفُ تشريف بالإضافة بقرينة المقام كما تقدم عند قوله « إلا عباد الله المخلصين » في سورة الصافات .

والأَيْدُ : القوة والشدة،مصدر : آدَ يئيد،إذا اشتدّ وقَوِي،ومنه التأييد التقوية،قال تعالى « فآواكم وأيّدكم بنصره » في سورة الأنفال .

وكان داود قد أُعطى قوة نادرة وشجاعة وإقداما عجيبين وكان يرمي الحجر بالمقلاع فلا يخطىءُ الرميَّة ، وكان يلوي الحديد ليصنعه سردًا للدروع بأصابعه ، وهذه القوة محمودة لأنه استعملها في نصر دين التوحيد .

وجملة « إنه أوّاب » تعليل للأمر بـذكره إيماء إلى أن الأمر لقصد الاقتداء به ، كما قال تعالى « فبِهُدَاهُم اقْتَدِه » ، فالجملة معترضة بين جملة « واذكر » وجملةِ بيانها وهي « إنَّا سخّرنا الجبال معه » .

والأوّاب : الكثير الأوْب ، أي الرجوع . والمراد : الرجوع إلى ما أمر الله به والوقوف عند حدوده وتدارك ما فرط فيه .

والتائب يطلق عليه الأوّاب ، وهو غالب استعمال القرآن وهو مجاز ولا تسمّى التوبة أوبا ، وزبور داود المسمى عند اليهود بالمزامير مشتمل على كثير من الاستغفار وما في معناه من التوبة .

وجملة « إنا سخّرنا الجبال معه » بيان لجملة « واذكر عبدنا » أي اذكر فضائله وما أنعمنا عليه من تسخير الجبال وكيْت وكَيْتَ، و«معه» ظرف لـ« يسبحن» ، وقدم على متعلقه للاهتمام بمعيته المذكورة ، وليس ظرفا لـ «سخرنا» لاقتضائه ، وتَقدم تسخير الجبال والطيرِ لداود في سورة الأنبياء .

وجملة « يسبحن » حال . واختير الفعل المضارع دون الوصف الذي هو الشأن في الحال لأنه أريد الدلالة على تجدد تسبيح الجبال معه كلما حضر فيها ، ولِمَا في المضارع من استحضار تلك الحالة الخارقة للعادة .

والتسبيح أصله قول : سبحان الله ، ثم أطلق على الذكر وعلى الصلاة ، ومنه حديث عائشة « لم يكن رسول الله ﷺ يسبح سبحة الصبح وإني لأُسبحها » ، وليس هذا المعنى مرادا هنا لأن الجبال لا تصلي والطير كذلك ولأن داود لا يصلي في الجبال إذ الصلاة في شريعتهم لا تقع إلا في المسجد وأما الصلاة في الأرض فهي من خصائص الإسلام .

والعشي : ما بعد العصر . يقال : عَشِيّ وعَشِيَّة .

والإشراق : وقت ظهور ضوء الشمس واضحا على الأرض وهو وقت الضحى ، يقال : أشرقت الأرض ولا يقال : أشرقت الشمس ، وإنما يقال : شَرَقَت الشمس وهو من باب قَعَد،ولذلك كان قياس المكان منه المَشرَق بفتح الراء ولكنه لم يجيء إلّا بكسر الراء . ووقت طلوع الشمس هو الشروق ووقت الإشراق الضحى ، يقال : شَرَقت الشمس ولمَّا تُشْرِق،ويقال : كُلَّما ذَرَّ شَارق ، أي كلما طلعت الشمس .

والباء في بـ« بالعشِيّ » للظرفية فتعين أن المراد بالإشراق وقت الإشراق .

والمحشورة : المجتمعة حوله عند قراءته الزبور . وانتصب « محشورة » على الحال من « الطير » . ولم يؤت في صفة الطير بالحشر بالمضارع كما جيء به في « يسبحن » إذ الحشر يكون دفعة فلا يقتضي المقام دلالة على تجدد ولا على استحضار الصورة .

وتنوين « كلّ له أوّاب » عوض عن المضاف إليه . والتقدير : كل المحشورة له

أواب ، أي كثير الرجوع إليه،أي يأتيه من مكان بعيد . وهذه معجزة له لأن شأن الطير النفور من الإنس . وكلمة (كل) على أصل معناها من الشمول .

و«أوّاب» هذا غير «أوّاب» في قوله «إنه أوّاب» فلم تتكرر الفاصلة .

واللام في « له أوّاب » لام التقوية ، وتقديم المجرور على متعلقه للاهتمام بالضمير المجرور .

والشد : الإمساك وتمكّن اليد مما تمسكه ، فيكون لقصد النفع كما هنا ، ويكون لقصد الضرّ كقوله « واشْدُدْ على قلوبهم » في سورة الأعراف .

فشدّ الملك هو تقوية ملكه وسلامته من أضرار ثورة لديه ومن غلبة أعدائه عليه في حروبه . وقد ملك داود أربعين سنة ومات وعمره سبعون سنة في ظل ملك ثابت .

والحكمة : النبوءة .

والحكمة في الأعم : العلم بالأشياء كما هي والعمل بالأمور على ما ينبغي ، وقد اشتمل كتاب الزبور على حِكَم جمَّة .

وفصل الخطاب : بلاغة الكلام وجمعه للمعنى المقصود بحيث لا يحتاج سامعه إلى زيادة تبيان ، ووصف القول بـ«الفصل» وصف بالمصدر ، أي فاصل . والفاصل : الفارق بين شيئين ، وهو ضدّ الواصل ، ويطلق مجازا على ما يميز شيئا عن الاشتباه بضده .

وعطفه هنا على الحكمة قرينة على أنه استعمل في معناه المجازي كما في قوله تعالى « إن يوم الفصل كان ميقاتا » .

والمعنى : أن داود أوتي من أصالة الرأي وفصاحة القول ما إذا تكلّم جاء بكلام فاصل بين الحقّ والباطل شأن كلام الأنبياء والحكماء ، وحسبك بكتابه الزبور المسمّى عند اليهود بالمزامير فهو مثل في بلاغة القول في لغتهم .

وعن أبي الأسود الدؤلي : فصل الخطاب هو قولُه في خطبه « أما بعد » قال : وداود أول من قال ذلك ، ولا أحسب هذا صحيحا لأنها كلمة عربية ولا

يعرف في كتاب داود أنه قال ما هو بمعناها في اللغة العبرية ، وسميت تلك الكلمة فصل الخطاب عند العرب لأنها تقع بين مقدمة المقصود وبين المقصود . فالفصل فيه على المعنى الحقيقي وهو من الوصف بالمصدر ، والإضافة حقيقية . وأول من قال « أما بعد » هو سحبان وائل خطيب العرب ، وقيل : فصل الخطاب القضاء بين الخصوم وهذا بعيد إذ لا وجه لإضافته إلى الخطاب .

واعلم أن محمدًا ﷺ قد أعطي من كل ما أعطي داود فكان أوّابا ، وهو القائل «إني ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة» ، وسخر له جبل حراء على صعوبة مسالكه فكان يتحنّث فيه إلى أن نزل عليه الوحي وهو في غار ذلك الجبل ، وعَرضت عليه جبال مكة أن تصير له ذهبا فأبى واختار العبودية وسخرت له من الطير الحَمَام فبنت وكرها على غار ثور مدة اختفائه به مع الصديق في مسيرهما في الهجرة . وشدّ الله مُلك الإسلام له ، وكفاه عدوّه من قرابته مثل أبي لهب وابنه عتبة ومن أعدائه مثل أبي جهل ، وآتاه الحكمة ، وآتاه فصل الخطاب قال « أوتيت جوامع الكَلِم واختصر لي الكلام اختصارًا » بَلْهَ ما أوتيه الكتاب المعجز بلغاء العرب عن معارضته ، قال تعالى في وصف القرآن « إنه لقولٌ فَصْلٌ وما هو بالهزل » .

﴿ وَهَلْ أَتَيٰكَ نَبَؤُاْ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ الْمِحْرَابَ [21] إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُواْ لَا تَخَفْ خَصْمَـٰنِ بَغَىٰ بَعضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَآءِ الصِّرَاطِ [22] إِنَّ هَـٰذَا أَخِي لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ [23] قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّـٰلِحَـٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴾

جملة « وهل أتاك نبأ الخصم » إلى آخرها معطوفة على جملة « إنّا سخرنا الجبال معه » . والإنشاء هنا في معنى الخبر،فإن هذه الجملة قصت شأنا من شأن داود مَع ربه تعالى فهي نظير ما قبلها .

والاستفهام مستعمل في التعجيب أو في البحث على العلم فإن كانت القصة معلومة للنبيء ﷺ كان الاستفهام مستعملا في التعجيب وإن كان هذا أول عهده بعلمها كان الاستفهام للحث مثل « هل أتاك حديث الغاشية » . والخطاب يجوز أن يكون لكل سامع والوجهان الأولان قائمان .

والنبأ : الخبر .

والتعريف في « الخصم » للعهد الذهني ، أي عهد فرد غير معيّن من جنسه أي نبأ خصم معيّن هذا خبره ، وهذا مثل التعريف في : ادخل السوق .

والخصام والاختصام : المجادلة والتداعي ، وتقدم في قوله « هذان خصمان » في سورة الحج .

والخصم : اسم يطلق على الواحد وأكثر ، وأريد به هنا خصمان لقوله بعده « خَصمان » .وتسميتهما بالخصم مجاز بعلاقة الصورة وهي من علاقة المشابهة في الذات لا في صفة من صفات الذات ، وعادة علماء البيان أن يمثلوها بقول القائل إذَا رأى صورة أسد : هذا أسد .

وضمير الجمع مراد به المثنى ، والمعنى : إذ تسورا المحراب ، والعرب يعدلون عن صيغة التثنية إلى صيغة الجمع إذا كانت هناك قرينة لأن في صيغة التثنية ثقلا لندْرة استعمالها،قال تعالى « فقد صَغت قلوبكما » أي قلباكما .

و« إذ تسوروا » إذا جعلت (إذ) ظرفا للزمن الماضي فهو متعلق بمحذوف دل عليه الخَصم ، والتقدير : تحاكم الخصم حين تَسوروا المحراب لداود .

ولا يستقيم تعلقه بفعل « أتاك » ولا بـ«نبأ» لأن النبأ الموقت بزمنِ تسوّر الخصم محراب داود لا يأتي النبيء ﷺ .

ولك أن تجعل (إذ) اسما للزمن الماضي مجردا عن الظرفية وتجعله بدل اشتمال من الخصم لما في قوله تعالى « واذكر في الكتاب مريم إذْ انتبذت من أهلها » ، فالخصم مشتمل على زمن تسورهم المحراب ، وخروج (إذ) عن الظرفية لا يختص بوقوعها مفعولا به بل المراد أنه يتصرف فيكون ظرفا وغير ظرف .

والتسور : تفعل مشتق من السور ، وهو الجدار المحيط بمكان أو بلدٍ . يقال : تَسوّر ، إذا اعتلى على السور ، ونظيره قولهم : تسنم جملَهُ ، إذا علا سَنامه ، وتَذَرأه إذا علا ذروته ، وقريب منه في الاشتقاق قولهم : صَاهى ، إذا ركب صهوة فرسه .

والمعنى : أن بيت عبادة داود عليه السلام كان محوطا بسُور لئلا يدخله أحد إلا بإذن من حارس السور .

والمحراب : البيت المتّخذ للعبادة ، وتقدم عند قوله تعالى « يعملون له ما يشاء من محاريب » في سورة سبأ .

و« إذ دخلوا » بدل من « إذ تسوروا » لأنهم تسوروا المحراب للدخول على داود .

والفزع : الذُّعر ، وهو انفعال يظهر منه اضطراب على صاحبه من توقع شدة أو مفاجأة ، وتقدم في قوله « لا يَحزنهم الفزعُ الأكبر » في سورة الأنبياء . قال ابن العربي في كتاب أحكام القرآن : إن قيل : لِم فزِع داود وقد قويت نفسه بالنبوءة ؟.وأجاب بأن الله لم يضمن له العصمة ولا الأمن من القتل وكان يخاف منهما وقد قال الله لموسى « لا تَخَف » وقبلَه قيل للوط . فهم مُؤَمّنون من خوف ما لم يكن قيل لهم إنكم منه معصومون اهـ .

وحاصل جوابه : أن ذلك قد عرض للأنبياء إذ لم يكونوا معصومين من إصابة الضرّ حتى يؤَمّن الله أحدَهم فيطمئن والله لم يؤمن داود فلذلك فزع . وهو جواب غير تام الإقناع لأن السؤال تضمن قول السائل وقد قويت نفسه بالنبوءة فجعل السائل انتفاءَ تطرّق الخوف إلى نفوس الأنبياء أصلا بنى عليه سؤاله ، وهو أجاب بانتفاء التأمين فلم يطابق سؤال السائل .

وكان الوجه أن ينفي في الجواب سلامة الأنبياء من تطرق الخوف إليهم . والأحسن أن نجيب :

أولا بأن الخوف انفعال جبليّ وضعه الله في أحوال النفوس عند رؤية المكروه فلا تخلو من بوادره نفوس البشر فيعرض لها ذلك الانفعال بادِىءَ ذي بَدءٍ ثم يطرأ

عليه ثبات الشجاعة فتدفعه على النفس ونفوس الناس متفاوتة في دوامه وانقشاعه ، فأمَّا إذا أمَّن الله نبيئا فذلك مقام آخر كقوله لموسى « لا تخَفْ » وقوله للنبيء ﷺ « فسيكفيكهم الله » .

وثانيا بأن الذي حصل لداود عليه السلام فزع وليس بخوف . والفَزع أعمّ من الخوف إذ هو اضطراب يحصل من الإحساس بشيء شأنُه أن يتخلص منه وقد جاء في حديث خسوف الشمس « أن رسول الله ﷺ خرج فَزِعا ، أي مسرعا مبادرا للصلاة توقّعا أن يكون ذلك الخسوف نذير عذاب » ، ولذلك قال القرآن « ففزع منهم » ولم يقل : خاف . وقال في إبراهيم عليه السلام « فأوجس منهم خِيفَة » أي توجُّسًا مّا لم يبلغ حدّ الخوف . وأما قول الخصم لداود « لا تخف » فهو قول يقوله القادِم بهيئة غير مألوفة من شأنها أن تريب الناظر .

وثالثا : أن الأنبياء مأمورون بحفظ حياتهم لأن حياتهم خير للأمة فقد يفزع النبيء من توقع خطر خشية أن يكون سببا في هلاكه فينقطع الانتفاع به لأمته . وقد جاء في حديث عائشة «أن النبيء ﷺ أرق ذات ليلة فقال : ليَت رجلا صالحا من أصحابي يَحرسِني الليلةَ إذ سمعنا صوت السلاح فقال : من هذا ؟ قال : سَعد بن أبي وقاص جئتُ لأحرسك . قالت : فنام النبيء ﷺ حتى سمعنا غطيطه» . وروى الترمذي «أن العباس كان يحرس النبيء ﷺ حتى نزل قوله تعالى « والله يعصمك من الناس » فتُركت الحراسة » .

ومعنى « بَغَى بعضنا » اعتدى وظلم . والبغى : الظلم ، والجملة صفة لـ«خصمان» والرابط ضمير «بعضنا» ، وجاء ضمير المتكلم ومعه غيره رعيا لمعنى «خصمان» .

ولم يبينا الباغي منهما لأن مقام تسكين روع داود يقتضي الإيجاز بالإجمال ثم يعقبه التفصيل ، ولإظهار الأدب مع الحاكم فلا يتوليان تعيين الباغي منهما بل يتركانه للحاكم يعيّن الباغي منهما في حكمه حين قال لأحدهما « لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه » .

والفاء في « فاحكم بيننا بالحق » تفريع على قوله « خصمان » لأن داود عليه

السلام لمّا كان مَلِكا وكان اللذان حضرا عنده خصمين كان طلب الحكم بينهما مفرعا على ذلك .

والباء في « بالحق » للملابسة ، وهي متعلقة بـ«احكم» . وهذا مجرد طلب منهما للحق كقول الرجل للنبيء ﷺ الذي افتدى ابنَه ممن زنى بأمرأته « فاحكم بيننا بكتاب الله » .

والنهي في « لَا تُشْطِط » مستعمل في التذكير والإرشاد .

وتشطط : مضارع أشط،يقال : أشط عليه ، إذا جَار عليه ، وهو مشتق من الشطط وهو مجاوزة الحد والقدر المتعارف .

ومخاطبة الخصم داود بهذا خارجة مخرج الحرص على إظهار الحق وهو في معنى الذكرى بالواجب فلذلك لا يعدّ مثلها جفاء للحاكم والقاضِي ، وهو من قبيل : اتَّق الله في أمري . وصدوره قبل الحكم أقرب إلى معنى التذكير وأبعد عن الجفاء ، فإن وقع بعد الحكم كان أقرب إلى الجفاء كالذي قال للنبيء ﷺ في قسمة قسمها « اعْدِل ، فقال له الرسول : ويلك فمن يعدل إن لم أعدل » .

وقد قال علماؤنا في قول الخصم للقاضي « اتق الله في أمري » إنه لا يعد جفاء للقاضي ولا يجوز للقاضي أن يعاقبه عليه كما يعاقب من أساء إليه . وأفتى مالك بسجن فتى ، فقال أبوه لمالك : اتق الله يا مالك ، فوالله ما خُلقت النار باطلا ، فقال مالك : من الباطل ما فعله ابنك . فهذا فيه زيادة بالتعريض بقوله فوالله ما خلقت النار باطلا .

وقولهما « واهدنا إلى سواء الصراط » يصرف عن إرادة الجفاء من قولهما « ولا نشطط » لأنهما عرفا أنه لا يقول إلا حقا وأنهما تطلبا منه الهُدى .

والهدى : هنا مستعار للبيان وإيضاح الصواب .

وسواء الصراط : مستعار للحق الذي لا يشوبه باطل لأن الصراط الطريق الواسع ، والسواء منه هو الذي لا التواء فيه ولا شُعب تتشعب منه فهو أسرع إيصالا إلى المقصود باستوائه وأبعد عن الالتباس بسلامته من التشعب .

ومجموع « اهدنا إلى سواء الصراط » تمثيل لحال الحاكم بالعدل بحال المرشد الدال على الطريق الموصلة فهو من التمثيل القابِل تجزئة التشبيه في أجزائه ، ويؤخذ من هنا أن حكم القاضي العدل يُحمل على الجري على الحق وأن الحكم يجب أن يكون بالحق شرعا لأنه هدي فهو والفتيا سواء في أنهما هدى إلا أن الحكم فيه إلزام .

ومعنى « اكفلْنِيها » اجعلها في كفالتي ، أي حفظي وهو كناية عن الإعطاء والهبة ، أي هَبْهَا لي .

وجملة « إنّ هذا أخي » إلى آخرها بيان لجملةِ « خصمان بغى بعضنا على بعض » وظاهر الأخ أنهما أرادا أخوّة النسب . وقد فرضا أنفسهما أخوين وفرضا الخصومة في معاملات القرابة وعلاقة النسب واستبقاء الصلات ، ثم يجوز أن يكون « أخي » بدلا من اسم الإشارة . ويجوز أن يكون خبر (إنَّ) وهو أولى لأن فيه زيادة استفظاع اعتدائه عليه .

و« عَزّني » غلبني في مخاطبته ، أي أظهر في الكلام عزّة عليّ وتطاولا .

فجَعل الخطاب ظرفا للعزّة مجازا لأن الخطاب دل على العزة والغلبة فوقع تنزيل المدلول منزلة المظروف وهو كثير في الاستعمال .

والمعنى : أنه سأله أن يعطيه نعجته ، ولمّا رأى منه تمنّعا اشتدّ عليه بالكلام وهدّده،فأظهر الخصم المتشكي أنه يحافظ على أواصر القرابة فشكاه إلى الملِك ليصدّه عن معاملة أخيه معاملة الجفاء والتطاول ليأخذ نعجته عن غير طيب نفس .

وبهذا يتبين أن موضع هذا التحاكم طلب الإنصاف في معاملة القرابة لئلا يفضي الخلافُ بينهم إلى التواثب فتنقطع أواصر المبرة والرحمة بينهم .

وقد عَلم داود من تساوقهما للخصومة ومن سكوت أحد الخصمين أنهما متقاربان على ما وصفه الحاكي منهما ، أو كان المدعَى عليه قد اعترف .

فحكم داود بأن سؤال الأخ أخاه نعجته ظلم لأن السائل في غنى عنها والمسؤول ليس له غيرها فرغبة السائل فيما بيد أخيه من فرط الحرص على المال

واجتلاب النفع للنفس بدون اكتراث بنفع الآخر. وهذا ليس من شأن التحابّ بين الأخوين والإنصاف منهما فهو ظلم وما كان من الحق أن يسأله ذلك أعطاه أو منعه، ولأنه تطاول عليه في الخطاب ولامه على عدم سماح نفسه بالنعجة ، وهذا ظلم أيضا .

والإضافة في قوله « بسؤال نعجتك » للتعريف ، أي هذا السؤال الخاص المتعلق بنعجة معروفة ، أي هذا السؤال بحذافره مشتمل على ظلم ، وإضافة سؤال من إضافة المصدر إلى مفعوله .

وتعليق « إلى نعاجه » بـ«سُؤال » تعليقٌ على وجه تضمين «سؤال» معنى الضم، كأنه قيل : بطلب ضم نعجتك إلى نعاجه .

فهذا جواب قولهما « فاحكم بيننا بالحق ولا تُشطط » ثم أعقبه بجواب قولهما « واهدنا إلى سواء الصراط » إذ قال « وإن كثيرا من الخلطاء ليَبْغِي بعضهُم على بعض إلا الذين ءامنوا وعملوا الصالحات » المفيد أن بَغْي أحد المتعاشرين على عشيره متفشٍّ بين الناس غير الصالحين من المؤمنين ، وهو كناية عن أمرهما بأن يكونا من المؤمنين الصالحين وأن ما فعله أحدهما ليس من شأن الصالحين .

وذِكر غالب أحوال الخلطاء أراد به الموعظة لهما بعد القضاء بينهما على عادة أهل الخير من انتهاز فرص الهداية فأراد داود عليه السلام أن يرغبهما في إيثار عادة الخلطاء الصالحين وأن يكرّه إليهما الظلم والاعتداء .

ويستفاد من المقام أنه يَأسف لحالهما ، وأنه أراد تسلية المظلوم عما جرى عليه من خليطه ، وأن له أسوة في أكثر الخلطاء .

وفي تذييلِ كلامه بقوله « وقليل ما هم » حثّ لهما أن يكونا من الصالحين لما هو متقرر في النفوس من نفاسة كل شيء قليل ، قال تعالى « قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرةُ الخبيث » . والسبب في ذلك من جانب الحكمة أن الدواعي إلى لذات الدنيا كثيرة والمشي مع الهوى محبوب ومجاهدة النفس عزيزة الوقوع ، فالإنسان محفوف بجواذب السيئات، وأمّا دواعي الحق والكمال فهو الدين والحكمة ، وفي أسباب الكمال إعراض عن محركات

الشهوات ، وهو إعراض عسير لا يسلكه إلا من سما بدينه وهمته إلى الشرف النفساني وأعرض عن الداعي الشهواني،فذلك هو العلة في هذا الحكم بالقلة .

وزيادة (ما) بَعد « قليل » لقصد الإبهام كما تقدم آنفا في قوله « جند مَّا هنالك » ، وفي هذا الإبهام إيذان بالتعجب من ذلك بمعونة السياق والمقام كما أفادت زيادتها في قول امرىء القيس :

وحـــديث الـــركب يوم هُنـــا وحـــــــديث مَّا على قِصره

معنى التلهف والتشوق .

وقد اختلف المفسرون في ماهية هاذين الخصمين ، فقال السدّي والحسن ووهب بن مُنبّه:كانا ملَكَيْن أرسلهما الله في صورة رجلين لداود عليه السلام لإبلاغ هذا المثل إليه عتابا له . ورواه الطبري عن أنس مرفوعا .

وقيل كانا اخوين شقيقين من بني إسرائيل ، أي الهمهما الله ايقاع هذا الوعظ .

واعلم أن سوق هذا النبأ عقب التنويه بداود عليه السلام ليس إلا تتميما للتنويه به لدفع مَا قد يُتوهم أنه ينقض ما ذكر من فضائله مما جاء في كتاب صمويل الثاني من كتب اليهود في ذكر هذه القصة من أغلاط باطلة تنافي مقام النبوءة فأريد بيان المقدار الصادق منها وتذييله بأن ما صدر عن داود عليه السلام يستوجب العتاب ولا يقتضي العقاب ولذلك ختمت بقوله تعالى « وإنَّ له عند لزُلْفَى وحسنَ مئاب » .

وبهذا تعلم أن ليس لهذا النبأ تعلق بالمقصد الذي سيق لأجله ذكر داود ومن عطف عليه من الأنبياء .

وهذا النبأ الذي تضمنته الآية يُشير به إلى قصة تزوج داود عليه السلام زوجة (أُوريا الحثّي) من رجال جيشه وكان داود رآها فمال إليها ورام تزوجها فسأله أن يتنازل له عنها وكان في شريعتهم مباحا أن الرجل يتنازل عن زوجه إلى غيره لصداقة بينهما فيطلقها ويتزوجها الآخر بعد مضيّ عدتها وتحقق براءة رحمها كما كان ذلك في صدر الإسلام . وخرج أُوريا في غزو مدينة (ربَة) للعمونيّين وقيل في غزو

عَمَّان قصبة البلقاء من فلسطين فقُتل في الحرب وكان اسم المرأة (بشبع بنت اليعام وهي أم سليمان.وحكى القرآن القصة اكتفاء بأن نبأ الخصمين يشعر بها لأن العبرة بما أعقبه نبأ الخصمين في نفس داود فعتب الله على داود أن استعمل لنفسه هذا المباح فعاتبه بهذا المثل المشخص ، أرسل إليه ملكين نزلا من أعلى سور المحراب في صورة خصمين وقصّا عليهَ القصة وطلبا حكمه وهديه فحكم بينهما وهداهما بما تقدم تفسيره لتكون تلك الصورة عظـة له ويشعر أنه كان الأليق بمقامه أن لا يتناول هذا الزواج وإن كان مباحا لما فيه من إيثار نفسه بما هو لغيره ولو بوجه مباح لأن الشعور بحسن الفعل أو قبحه قد لا يحصل عليه حين يفعله فإذا رأى أو سمع أن واحدا عمله شعر بوصفه .

ووقع في سفر صمويل الثاني من كتب اليهود سوق هذه القصة على الخلاف هذا .

وليس في قول الخصمين « هذا أخي » ولا في فرضهما الخصومة التي هي غير واقعة ارتكابُ الكذب لأن هذا من الأخبار المخالفة للواقع التي لا يريد المخبِر بها أن يظن المخبَر (بالفتح) وقوعَها إلّا ريثما يحصل الغرض من العبرة بها ثم ينكشف له باطنها فيعلم أنها لم تقع .

وما يجري في خلالها من الأوصاف والنسب غير الواقعة فإنما هو على سبيل الفرض والتقدير وعلى نية المشابهة .

وفي هذا دليل شرعي على جواز وضع القِصص التمثيلية التي يقصد منها التربية والموعظة ولا يتحمل واضعها جرحة الكذب خلافا للذين نبزوا الحريري بالكَذب في وضع المقامات كما أشار هو إليه في ديباجتها . وفيها دليل شرعي لجواز تمثيل تلك القصص بالأجسام والذوات إذا لم تخالف الشريعة ، ومنه تمثيل الروايات والقصص في ديار التمثيل ، فإن ما يجري في شرع من قبلنا يصلح دليلا لنا في شرعنا إذا حكاه القرآن أو سنة النبيء ﷺ ولم يرد في شرعنا ما ينسخه .

وأخذ من الآية مشروعية القضاء في المسجد ، قالوا : وليس في القرآن ما يدل على ذلك سوى هذه الآية بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا حكاه الكتاب أو السنة .

وقد حكيت هذه القصة في سفر صمويل الثاني في الإصحاح الحادي عشر على خلاف ما في القرآن وعلى خلاف ما تقتضيه العصمة لنبوءة داود عليه السلام فاحذروه .

والذي في القرآن هو الحق ، والمنتظم مع المعتاد وهو المهيمن عليه ، ولو حكي ذلك بخبر آحاد في المسلمين لوجب ردُّه والجزم بوضعه لمعارضته المقطوع به من عصمة الأنبياء من الكبائر عند جميع أهل السنة ومن الصغائر عند المحققين منهم وهو المختار .

﴿ وَظَنَّ دَاوُودَ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ [24] فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَئَابٍ [25] ﴾

أي علم داود بعد انتهاء الخصومة أن الله جعلها له فتنة ليشعره بحال فعلته مع (أوريا) وقد أشعره بذلك ما دلّه عليه انصراف الخصمين بصورة غير معتادة ، فعلم أنهما ملكان وأن الخصومة صورية فعلم أن الله بعثهما إليه عَتْبًا له على متابعة نفسه زوجةَ (أوريا) وطلبه التنازل عنها .

وعبر عن علمه ذلك بالظن لأنه علم نظري اكتسبه بالتوسم في حال الحادثة وكثيرا ما يعبر عن العلم النظري بالظن لمشابهته الظن من حيث إنه لا يخلو من تردد في أول النظر .

و(أنما) مفتوحة الهمزة أخت (إنما) تفيد الحصر ، أي ظنّ أن الخصومة ليست إلّا فتنة له ، أو ظن أن ما صدر منه في تزوج امرأة أوريا ليس إلا فتنة .

ومعنى « فتناه » قدّرنا له فتنة،فيجوز أن تكون الفتنة بالمعنى المشهور في تدبير الحيلة لقتل (أوريا) فعبر عنها بالفتنة لأنها أورثت داود مخالفةً للأليق به من صرف نفسه عن شيء غيره ، وعدم متابعته ميله النفساني وإن كان في دائرة المباح في دينهم ، فيكون المعنى : وعلم أن ما صدر منه فتنة من النفس .

وإنما علم ذلك بعد أن أحسّ من نفسه كراهية مثلها مما صوره له الخصمان .

ويجوز أن يكون الفتن بمعنى الابتلاء والاختبار ، كقوله تعالى لموسى « وفتنَّاك

فُتُونًا » ، أي ظن أنا اختبرنا زكانته بإرسال الملكين ، يصور أن له صورةً شبيهة بفعله ففطن أن ما فعله أمر غير لائق به .

وتفريع « فاستغفر ربه » على ذلك الظنّ ظاهر على كلا الاحتمالين ، أي لما علم ذلك طلب الغفران من ربه لِما صنع .

وخرّ خرورا : سقط ، وقد تقدم في قوله تعالى « فخرّ عليهم السقف من فوقهم » في سورة الأنعام .

والركوع : الانحناء بقصد التعظيم دون وصول إلى الأرض قال تعالى « تراهم رُكَّعًا سُجَّدًا » ، فذكر شيئين . قالوا : لم يكن لبني إسرائيل سجود على الأرض وكان لهم الركوع، وعليه فتقييد فعل (خرّ) بحال «راكعا» تَمَجُّز في فعل (خرّ) بعلاقة المشابهة تنبيها على شدة الانحناء حتى قارب الخرور . ومن قال : كان لهم السجود جعل إطلاق الرجوع عليه مجازا بعلاقة الإطلاق . وقال ابن العربي : لا خلاف في أن الركوع ها هنا السجود ، قلت : الخلافُ موجود .

والمعروف أنه ليس لبني إسرائيل سجود بالجبهة على الأرض ، ويحتمل أن يكون السجود عبادة الأنبياء كشأن كثير من شرائع الإسلام كانت خاصة بالأنبياء من قبل كما تقدم في قوله تعالى « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » ، وتقدم قوله تعالى « وخرّوا له سجدا » في سورة يوسف .

وكان ركوع داود عليه السلام تضرعا لله تعالى ليقبل استغفاره .

والإنابة : التوبة : يقال : أناب ، ويقال : نَاب . وتقدم عند قوله تعالى « إن إبراهيم لحليم أوّاه منيب » في سورة هود . وعند قوله « منيبين إليه » في سورة الروم .

وهنا موضع سجدة من سجود القرآن من العزائم عند مالك لثبوت سجود النبيء ﷺ عندها . ففي صحيح البخاري عن مجاهد « سألتُ ابن عباس عن السجدة في صٓ فقال : أوَ ما تقرأ « ومن ذريته داود وسليمان » إلى قوله « أولئك الذين هدَى الله فبهداهم اقتَدِه » فكان دواد ممن أُمر نبيئكم أن يقتدِيَ به فسجدها داود فسجدها رسول الله » . وفي سنن أبي داود عن ابن عباس

« ليس صٓ من عزائم السجود ، وقد رأيت رسول الله ﷺ سجد فيها » . وفيه عن أبي سعيد الخُدْري قال « قرأ رسول الله وهو على المنبر صٓ فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه فلما كان يوم آخر قرأها فلما بلغ السجدة تَشَزَّنَ الناس للسجود (أي تهيَّأوا وتحركوا لأجله) فقال رسول الله : إنما هي توبة نبيء ولكني رأيتكم تشزَّنْتم للسجود فنزل فسجد وسجدوا » ، وقول أبي حنيفة فيها مثل قول مالك ولم يرَ الشافعي سجودا في هذه الآية إمَّا لأجل قول النبيء ﷺ « إنما هي توبة نبيء » فرجع أمرُها إلى أنها شرْعُ من قبلنا ، والشافعي لا يرى شرع من قبلنا دليلا .

ووجه السجود فيها عند من رآه أن ركوع داود هو سجود شريعتهم فلما اقتدى به النبيء ﷺ أتى في اقتدائه بما يساوي الركوع في شريعة الإسلام وهو السجود . وقال أبو حنيفة : الركوع يقوم مقام سجود التلاوة أخذا من هذه الآية .

واسم الإشارة في قوله « فغفرنا له ذلك » إلى ما دلت عليه خصومة الخصمين من تمثيل ما فعله داود بصورة قضية الخصمين ، وهذا من لطائف القرآن إذ طوى القصة التي تمثَّل له فيها الخصمان ثم أشار إلى المطوي باسم الإشارة ، وأتبع الله الخبر عن الغفران له بما هو أرفع درجة وهو أنه من المقرّبين عند الله المرضيّ عنهم وأنه لم يوقف به عند حد الغفران لا غير .

والزلفى : القربي ، وهو مصدر أو اسم مصدر .

وتأكيد الخبر لإزالة توهم أن الله غضب عليه إذ فتنه تنزيلا لمقام الاستغراب منزلة مقام الإنكار .

والمئاب : مصدر ميمي بمعنى الأَوْب . وهو الرجوع . والمراد به : الرجوع إلى الآخرة . وسمي رجوعا لأنه رجوع إلى الله ، أي إلى حكمة البحْت ظاهرا وباطنا قال تعالى « إليه أدعُو وإليه مئاب » .

وحسن المئاب : حسن المرجع ، وهو أن يرجع رجوعا حسنا عند نفسه وفي

مرأى الناس ، أي له حسن رجوع عندنا وهو كرامة عند الله يوم الجزاء ، آي الجنة يئوب إليها .

﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ [26] ﴾

مقول قول محذوف معطوف على « فغفرنا له ذلك » أي صفحنا عنه وذكرناه بنعمة المُلك ووعظناه،فجمع له بهذا تنويها بشأنه وإرشادا للواجب .

وافتتاح الخطاب بالنداء لاسترعاء وَعْيه واهتمامه بما سيقال له .

والخليفة : الذي يخلف غيره في عملٍ ، أي يقوم مقامه فيه ، فإن كان مع وجود المخلوف عنه قيل : هو خليفة فُلان ، وإن كان بعدما مضى المخلوف قيل : هو خليفة مِن فلان . والمراد هنا : المعنى الأول بقرينة قوله « فاحكم بين الناس بالحق » .

فالمعنى :أنه خليفة الله في إنفاذ شرائعه للأمة المجعول لها خليفة مما يوحي به إليه ومما سبق من الشريعة التي أوحي إليه العمل بها . وخليفةٌ عن موسى عليه السلام وعن أحبار بني إسرائيل الأولين المدعوين بالقُضاة ، أو خليفة عمن تقدمه في الملك وهو شاول .

والأرض : أرض مملكته المعهودة ، أي جعلناك خليفة في أرض إسرائيل .

ويجوز أن يجعل الأرض مرادا به جميع الأرض فإن داود كان في زمنه أعظم ملوك الأرض فهو متصرف في مملكته ويَخاف بأسَه ملوكُ الأرض فهو خليفة الله في الأرض إذ لا ينفلت شيء من قبضته ، وهذا قريب من الخلافة في قوله تعالى « ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم » وقوله « ويجعلكم خلفاء الأرض » .

وهذا المعنى خلاف معنى قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » فإن الأرض هنالك هي هذه الكرة الأرضية . قال ابن عطية : ولا يقال خليفة الله إلا لرسوله ﷺ وأما الخلفاء فكل واحد منهم خليفةُ الذي قبلَه ،

أَلَا ترى أن الصحابة رضي الله عنهم حرّروا هذا المعنى فقالوا لأبي بكر رضي الله عنه : يا خليفة رسول الله ، وبهذا كان يدعى بذلك مدة حياته ، فلما ولي عمر قالوا : يا خليفةَ خليفة رسول الله فطال ورأوْا أنه سيطول أكثر في المستقبل إذا ولي خليفة بعد عمر فدعوا عُمر أميرَ المؤمنين ، وقصر هذا على الخلفاء ، وما يجيء في الشعر من دعاء أحد الخلفاء خليفة الله فذلك تجوّز كما قال ابنُ قيسِ الرقياتِ :

خليفـــــة الله في بريتـــــه جَفَّت بذاك الأقــلام والكــتب

وفُرع على جعله خليفة أمرُه بأن يحكم بين الناس بالحق للدلالة على أن ذلك واجبه وأنه أحق الناس بالحكم بالعدل ، ذلك لأنه هو المرجع للمظلومين والذي تُرفع إليه مظالم الظلمة من الولاة فإذا كان عادلًا خشيةُ الولاة والأمراء لأنه ألف العدل وكره الظلم فلا يُقر ما يجري منه في رعيته كلما بلغه فيكون الناس في حذر من أن يصدر عنهم ما عسى أن يرفع إلى الخليفة فيقتص من الظالم ، وأمّا إن كان الخليفة يظلم في حكمه فإنه يألف الظلم فلا يُغضبه إذا رفعت إليه مظلمة شخص ولا يحرص على إنصاف المظلوم .

وفي الكشاف : أن بعض خلفاء بني أمية قال لعمر بن عبد العزيز أو للزهري : هل سمعتَ ما بلغَنا ؟ قال : وما هو ؟ قال : بلغنا أن الخليفة لا يجري عليه القلم ولا تُكتب له معصية ، فقال : يا أمير المؤمنين ، الخلفاء أفضل أم الأنبياء ، ثم تلا هذه الآية .

والمراد بـ«الناس» ناس مملكته فالتعريف للعهد أو هو للاستغراق العرفي .

والحق : هو ما يقتضيه العدل الشرعي من معاملة الناس بعضهم بعضا وتصرفاتهم في خاصّتهم وعامّتهم ويتعين الحق بتعيين الشريعه .

والباء في « بالحق » باء المجازية ،جعل الحق كالآلة التي يعمل بها العامل في قولك : قطعه بالسكين ، وضربه بالعصا .

وقوله « ولا تتبع الهوى » معطوف على التفريع ، ولعله المقصود من التفريع . وإنما تقدم عليه أمره بالحكم بالحق ليكون توطئة للنهي عن اتباع الهوى سَدًّا لذريعة

الوقوع في خطأ الحق فإن داود ممن حكم بالحق فأمره به باعتبار المستقبل .

والتعريف في « الهوى » تعريف الجنس المفيد للاستغراق ، فالنهي يعمّ كل ما هو هوى ، سواء كان هوى المخاطب أو هوى غيره مثل هوى زوجه وولده وسيده ، وصديقه ، أو هوى الجمهور « قالوا يَا موسى اجعل لنا إلٰها كما لهم ءالهة قال إنكم قوم تجهلون » .

ومعنى الهوى : المحبة ، وأطلق على الشيء المحبوب مبالغة ، أي ولو كان هوًى شديدًا تعلقُ النفس به .

والهوى : كناية عن الباطل والجور والظلم لِما هو متعارف من الملازمة بين هذه الأمور وبين هوى النفوس،فإن العدل والانصاف ثقيل على النفوس فلا تهواه غالبا ، ومن صارت له محبة الحق سجية فقد أوتي العلم والحكمة وأيّد بالحِفظ أو العصمة .

والنهي عن اتباع الهوى تحذير له وإيقاظ ليحذّر من جراء الهوى ويتّهم هوى نفسه ويتعقبه فلا ينقاد إليه فيما يدعوه إليه إلا بعد التأمل والتثبت ، وقد قال سهل بن حُنيْف رضي الله عنه « اِتهموا الرَّأيَ »،ذلك أن هوى النفس يكون في الأمور السهلة عليها الرائقة عندها ومعظم الكمالات صعبة على النفس لأنها ترجع إلى تهذيب النفس والارتقاء بها عن حضيض الحيوانية إلى أوج الملَكية ، ففي جميعها أو معظمها صرف للنفس عما لاصَقَها من الرغائب الجسمانية الراجع أكثرها إلى طبع الحيوانية لأنها إما مدعوة لِداعي الشهوة أو داعي الغضب فالاسترسال في اتباعها وقوع في الرذائل في الغالب ، ولهذا جُعل هنا الضلال عن سبيل الله مسببا على اتباع الهوى ، وهو تسبب أغلبي عرفي ، فشبه الهوى بسائرٍ في طريق مهلكة على طريقة المكنية ورمز إليه بلازم ذلك وهو الإضلال عن طريق الرشاد المعبر عنه بسبيل الله ، فإن الذي يتبع سائرًا غيرَ عَارف بطريق المنازل النافعة لا يلبث أن يجد نفسه وإياه في مهلكة أو مَقطعة طريق .

واتّباع الهوى قد يكون اختيارا ، وقد يكون كرها . والنهي عن اتباعه يقتضي النهي عن جميع أنواعه ؛ فأما الاتّباع الاختياري فالحذر منه ظاهر ، وأما الاتباع الاضطراري فالتخلص منه بالانسحاب عما جرّه إلى الإكراه ، ولذلك اشترط

العلماء في الخليفة شروطا كلّها تحوم حول الحيلولة بينه وبين اتباع الهوى وما يوازيه من الوقوع في الباطل ، وهي : التكليف ، والحُرّية ، والعدالة ، والذكورة ، وأما شرط كونه من قريش عند الجمهور فلئلا يضعف أمام القبائل بغضاضة .

وانتصب « فيضلَّك » بعد فاء السببية في جواب النهي . ومعنى جواب النهي جواب المنهي عنه فهو السبب في الضلال وليس النهي سببا في الضلال . وهذا بخلاف طريقة الجزم في جواب النهي .

وسبيل الله : الأعمال التي تحصُل منها مرضاته وهي الأعمال التي أمر الله بها ووعد بالجزاء عليها ، شُبّهت بالطريق الموصل إلى الله،أي إلى مرضاته.وجملة « إن الذين يَضلّون عن سبيل الله» الى آخرها يظهر أنها مما خاطب الله به داود، وهي عند أصحاب العدد آية واحدة من قوله «يَا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض» إلى « يوم الحساب » ، فهي في موقع العلة للنهي ، فكانت (إنّ) مغنية عن فاء التسبب والترتب ، فالشيء الذي يفضي إلى العذاب الشديد خليق بأن يُنهى عنه ، وإن كانت الجملة كلاما منفصلا عن خطاب داود كانت معترضة ومستأنفة استئنافا بيانيا لبيان خطر الضلال عن سبيل الله .

والعموم الذي في قوله « الذين يضلون عن سبيل الله » يُكسب الجملة وصف التذييل أيضا وكلا الاعتبارين موجب لعدم عطفها .

وجيء بالموصول للإيماء إلى أن الصلة علة لاستحقاق العذاب . واللام في « لهم عذاب » للاختصاص ، والباء في « بما نَسُوا يوم الحساب » سببية .

و(ما) مصدرية ، أي بسبب نسيانهم يوم الحساب ، وتتعلق الباء بالاستقرار الذي ناب عنه المجرور في قوله « لهم عذاب » .

والنسيان : مستعار للإعراض الشديد لأنه يشبه نسيان المعرض عنه كما في قوله تعالى « نَسُوا الله فنَسيَهم » ، وهو مراتب أشدها إنكار البعث والجزاء ، قال تعالى « فذوقوا بما نسِيتم لقاء يومكم هذا إنّا نَسِيناكم » . ودونه مراتب كثيرة تكون على وفق مراتب العذاب لأنه إذا كان السبب ذا مراتب كانت المسببات تبعا لذلك .

والمراد بـ « يوم الحساب » ما يقع فيه من الجزاء على الخير والشر ، فهو في المعنى على تقدير مضاف ، أي جزاء يوم الحساب على حدّ قوله تعالى « ونسِي ما قدمت يداه » ، أي لم يفكر في عاقبة ما يقدمه من الأعمال .

وفي جعل الضلال عن سبيل الله ونسيان يوم الحساب سببين لاستحقاق العذاب الشديد تنبيه على تلازمهما فإن الضلال عن سبيل الله يفضي الى الإعراض عن مراقبة الجزاء .

وترجمة داود تقدمت عند قوله تعالى « ومن ذريته داود » في الأنعام وقوله « وءاتينا داود زبورا » في النساء .

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ الذِينَ كَفَرُواْ فَوَيْلٌ لِّلذِينَ كَفَرُواْ مِنَ النَّارِ [27] ﴾

لما جرى في خطاب داود ذكرُ نسيان يوم الحساب وكان أقصى غايات ذلك النسيان جحودُ وقوعه لأنه يفضي إلى عدم مراعاته ومراقبته أبدا اعتُرِض بين القصتين بثلاث آيات لبيان حكمة الله تعالى في جعل الجزاء ويومه احتجاجا على منكريه من المشركين .

والباطل : ضد الحق ، فكل ما كان غير حقّ فهو الباطل ، ولذلك قال تعالى في الآية الأخرى « ما خلقناهما إلا بالحق » .

والمراد بالحقّ المأخوذِ من نفي الباطل هنا ، هو أن تلك المخلوقات خلقت على حالة لا تخرج عن الحق ؛ إمّا حَالًا كخلق الملائكة والرسل والصالحين ، وإمّا في المئال كخلق الشياطين والمفسدين لأن إقامة الجزاء عليهم من بعد استدراك لمقتضى الحق .

وقد بنيت هذه الحجة على الاستدلال بأحوال المشاهدات وهي أحوال السماوات والأرض وما بينهما ، والمشركون يعلمون أن الله هو خالق السماوات والأرض وما بينهما ، فأقيم الدليل على أساس مقدمة لا نزاع فيها ، وهي أن الله خلق ذلك وأنهم إذا تأملوا أدنى تأمل وجدوا من نظام هذه العوالم دلالةً تحصل بأدنى

نظر على أنه نظام على غاية الإحكام إحكاما مطردا ، وهو ما نبههم الله إليه بقوله « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا » .

ومصب النفي الحالُ وهو قوله « باطلا » فهو عام لوقوعه في سياق النفي ، وبعد النظر يعلم الناظر أن خالقها حكيم عادل وأن تصرفات الفاعل يستدل بالظاهرِ منها على الخَفي ، فكان حقا على الذين اعتادوا بتحكيم المشاهدات وعدم تجاوزها أن ينظروا بقياس ما خفي عنهم على ما هو مشاهد لهم ، فلما استقرّ أن نظام السماء والأرض وما بينهما كان جاريا على مقتضى الحكمة وكامل النظام ، فعليهم أن يتدبّروا فيما خفي عنهم من وقوع البعث والجزاء فإن جميع ما في الأرض جارٍ على نظام بديع إلا أعمال الإنسان ، فمن المعلوم بالمشاهدة أن من الناس صالحين نافعين ، ومنهم دون ذلك إلى صنف المجرمين المفسدين ، وإن من الصالحين كثيرًا لم ينالوا من حظوظ الخيرات الدنيوية شيئا أو إلّا شيئا قليلا هو أقلّ مما يستحقه صلاحه وما جاهده من الارتقاء بنفسه إلى معارج الكمال . ومن المفسدين من هم بعكس ذلك .

والفساد : اختلال اجتلبه الإنسان إلى نفسه باتّباعه شهواته باختياره الذي أودعه الله فيه ، وبقواه الباطنية قال تعالى « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين ءامنوا وعملوا الصالحات » وفي هذه المراتب يدنو الناس دُنُوًّا متدرّجا إلى مراتب الملائكة أو دُنُوًّا متدلّيا إلى أحضية الشياطين فكانت الحكمة الإلٰهية تقتضي أن يلتحق كل فريق بأشباهه في النعيم الأبدي أو الجحيم السرمدي .

ولولا أن حكمة نظام خلق العوالم اقتضت أن يُحال بين العوالم الزائلة والعوالم السرمدية في المدة المقدرة لبقاء هذه الأخيرة لأطار الله الصالحين إلى أوج النعيم الخالد ، ولَدَسّ المجرمين في دركات السعير المؤبّد ، لعلل كثيرة اقتضت ذلك جُماعها رَعْيُ الإبقاء على خصائص المخلوقات حتى تؤدّي وظائفها التي خلقت لها ، وهي خصائص قد تتعارض فلو أوثر بعضها على غيره بالإبقاء لأفضى إلى زوال الآخر ، فمكّن الله كلّ نوع وكل صنف من الكدَح لنوال ملائمه وأرشد الجميع إلى الخير وأمر ونهى وبيّن وحدد .

وجعل لهم من بعد هذا العالم الزائل عالَما خالدا يكون فيه وجود الأصناف محوطا بما تستحقه كمالاتُها وأضدادُها من حُسْن أو سوء ، ولو لم يجعل الله العالَم الأبدي لذهب صلاح الصالحين باطلا أجهدوا فيه أنفسهم وأضاعوا في تحصيله جمًّا غفيرا من لذائذهم الزائلة دون مقابل ، ولعاد فساد المفسدين غُنما أرضَوْا به أهواءَهم ونالوا به مشتهاهم فذهب ما جَرُّوه على الناس من أرزاء باطلا ، فلا جَرم لو لم يكن الجزاء الأبدي لعاد خلق الأرض باطلا ولفاز الغويّ بغوايته .

فإذا استقرت هذه المقدمة تعين أن إنكار البعث والجزاء يلزمه أن يكون منكرُه قائلا بأن خلق السماء والأرض وما بينهما شيء من الباطل ، وقد دلّت الدلائل الأخرى أن لا يكون في خلق ذلك شيء من الباطل بقياس الخفي على الظاهر ، فبطل ما يفضي إلى القول بأن في خلق بعض ما ذكر شيء من الباطل

والمشركون وإن لم يصدر منهم ذلك ولا اعتقدوه لكنهم آيلون إلى لزومه لهم بطريق دلالة الالتزام لأن من أنكر البعث والجزاء فقد تقلد أن ما هو جارٍ في أحوال الناس باطل ، والناس من خلق الله فباطلهم إذا لم يؤاخِذهم خالقهم عليه يكون مما أقرّه خالقهم،فيكون في خلق السماء والأرض وما بينهما شيء من الباطل ، فتنتقض كلية قوله « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا » ، وهو ما ألزمهم إياه قوله تعالى « ذلك ظن الذين كفروا » . والإشارة إلى القضية المنفية لا إلى نفيها ، أي خَلق المذكورات باطلا هو ظن الذين كفروا ، أي اعتقادهم . وأُطلق الظن على العلم لأن ظنهم علم مخالف للواقع فهو باسم الظن أجدر لأن إطلاق الظن يقع عليه أنواع من العلم المُشْبِه والباطل .

وفي هذه الآية دليل على أن لازم القول يعتبر قولا ، وأن لازم المذهب مذهب وهو الذي نحاه فقهاء المالكية في موجبات الردة من أقوال وأفعال .

وفرع على هذا الاستدلال وعدمِ جري المشركين على مقتضاه قوله « فويل للذين كفروا من النار » أي نار جهنم . وعُبر عنهم بالموصول لما تشير إليه الصلة من أنهم استحقوا العقاب على سوء اعتقادهم وسوء أعمالهم ، وأن ذلك أيضا من آثار انتفاء الباطل عن خلق السماوات والأرض وما بينهما ، لأنهم كانوا على باطل في إعراضهم عن الاستدلال بنظام السماوات والأرض ، وفي ارتكابهم مفاسد عوائد

الشرك وملته،وقد تمتّعوا بالحياة الدنيا أكثر مما تمتع بها الصالحون فلا جرم استحقوا جزاء أعمالهم .

ولفظ « وَيل » يدل على أشدّ السوء . وكلمة : وَيْلٌ له ، تقال للتعجيب من شدة سوء حالة المتحدث عنه ، وهي هنا كناية عن شدة عذابهم في النار . و(من) ابتدائية كما في قوله تعالى « فويل لهم مما كتبت أيديهم » ، وقول النبيء ﷺ لابن الزبير حين شرب دم حِجامته « ويل لك من الناس وويل للناس منك » .

﴿ أَمْ نَجْعَلُ الذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ [28] ﴾

(أم) منقطعة أفادت إضرابا انتقاليا وهو ارتقاء في الاستدلال على ثبوت البعث وبيان لما هو من مقتضى خلق السماء والأرض بالحق ، بعد أن سيق ذلك بوجه الاستدلال الجُمليّ ، وقد كان هذا الانتقال بناء على ما اقتضاه قوله « ذلك ظنّ الذين كفروا » فلأجْل ذلك بني على استفهام مقدر بعد (أم) وهو من لوازم استعمالها ، وهو استفهام إنكاري .

والمعنى : لو انتفى البعث والجزاء كما تزعمون لاستوت عند الله أحوال الصالحين وأحوال المفسدين .

والتشبيه في قوله « كالمفسدين » للتسوية . والمعنى : إنكار أن يكونوا سواء في جعل الله ، أي إذا لم يُجاز كلَّ فريق بما يستحقه على عمله ، فالمشاهد في هذه الحياة الدنيا خلَافُ ذلك فتعين أن يكون الجزاء في عالم آخر وهو الذي يسلك له الناس بعد البعث .

وقد أُخذ في الاستدلال جانبُ المساواة بين الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبين المفسدين في الأرض ، لأنه يوجد كثير من الفريقين متساوِينَ في حالة الحياة الدنيا في النعمة أو في التوسط أو في البؤس والخصاصة ، فحالة المساواة كافية لتكون مناط الاستدلال على إبطال ظن الذين كفروا بقطع النظر عن حالة أخرى أولى

بالدلالة،وهي المقابلة بين فريق المفسدين أولي النعمة وفريق الصالحين أولي البؤس ، وعن حالة دون ذلك وهي فريق المفسدين أصحاب البؤس والخصاصة وفريق الصالحين أولي النعمة لأنها لا تسترعي خاطر الناظر .

و(أم) الثانية منقطعة أيضا ومفادها إضراب انتقال ثانٍ للارتقاء في الاستدلال على أن الحكمة الربانية بمراعاة الحق وانتفاع الباطل في الخلق تقتضي الجزاء والبعثَ لأجله .

ومعنى الاستفهام الذي تقتضيه (أم) الثانية : الإنكار كالذي اقتضته (أم) الأولى .

وهذا الارتقاء في الاستدلال لقصد زيادة التشنيع على منكري البعث والجزاء بأن ظنهم ذلك يقتضي أن جعل الله المتقين مُساوين للفجّار في أحوال وجود الفريقين ، وتقريره مِثلَ ما قُرّر به الاستدلال الأول .

والمتّقون : هم الذين كانت التقوى شعارهم . والتقوى:ملازمة اتباع المأمورات واجتناب المنهيات في الظاهر والباطن ، وقد تقدم في أول سورة البقرة .

والفجّار : الذين شعارهم الفجور ، وهو أشد المعصية . والمراد به : الكفر وأعماله التي لا تراقب أصحابها التقوى كما في قوله تعالى « أولئك هم الكَفَرَةُ الفَجَرَة » وقد تقدم تفصيل من هذا عند قوله تعالى « إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين ءامنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون هو الذي جعل الشمس ضياء » إلى قوله « ما خلق الله ذلك إلا بالحق » .

والمقصود من هذا الإطناب زيادة التهويل والتفظيع على الذين ظنوا ظنّا يفضي إلى أن الله خلق شيئا من السماء والأرض وما بينهما باطلا فإن في الانتقال من دلالة الأضعف إلى دلالة الأقوى وفي تكرير أداة الإنكار شأنًا عظيما من فضح أمر الضالين .

﴿ كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ لِّيَدَّبَّـرُوٓاْ ءَايَـٰتِـهِ وَلِيَتَذَكَّـرَ أُوْلُـواْ الْأَلْبَـٰبِ [29] ﴾

عقب الامعان في تهديد المشركين وتجهيلهم على إعراضهم عن التدبر بحكمة الجزاء ويوم الحساب عليه والاحتجاج عليهم ، أعرض الله عن خطابهم ووجّه الخطاب إلى النبيء ﷺ بالثناء على الكتاب المنزل عليه ، وكان هذا القرآن قد بيّن لهم ما فيه لهم مقنع ، وحجاجا هو لشبهاتهم مقلع ، وأنه إن حَرَم المشركون أنفسهم من الانتفاع به فقد انتفع به أولو الألباب وهم المؤمنون. وفي ذلك إدماجُ الاعتزاز بهذا الكتاب لمن أنزل عليه ولمن تمسك به واهتدى بهديه من المؤمنين . وهذا نظير قوله تعالى عقبَ ذكر خلق الشمس والقمر « ما خلق الله ذلك إلا بالحق نفصِّل الآيات لقوم يعلمون » في أول سورة يونس .

والجملة استئناف معترَض وفي هذا الاستئناف نظر إلى قوله في أول السورة « والقرءان ذي الذكر » إعادةً للتنويه بشأن القرآن كما سيعاد ذلك في قوله تعالى « هذا ذكر » .

فقوله « كتاب » يجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : هذا كتاب ، وجملة « أنزلناه » صفة « كتاب » . ويجوز أن يكون مبتدأ وجملة « أنزلناه » صفة « كتاب » و« مبارك » خبرا عن « كتاب » .

وتنكير « كتاب » للتعظيم ، لأن الكتاب معلوم فما كان تنكيره إلا لتعظيم شأنه وهو مبتدأ سوغ الابتداء به وصفه بجملة «أنزلناه» و«مبارك» هو الخبر . ولك أن تجعل ما في التنكير من معنى التعظيم مسوغا للابتداء وتجعل جملة «أنزلناه» خبرا أول و«مباركا» خبرا ثانيا و«ليدبروا» متعلق بـ «أنزلناه» ولكن لا يجعل « كتاب » خبر مبتدأ محذوف وتقدره : هذا كتاب ، إذ ليس هذا بمحَزّ كبير من البلاغة .

والمبارك : المُنبَثّة فيه البركة وهي الخير الكثير ، وكل آيات القرآن مبارك فيها لأنها : إمّا مرشدة إلى خير ، وَإمّا صارفة عن شرّ وفساد،وذلك سبب الخير في العاجل والآجل ولا بركة أعظم من ذلك .

والتدبر : التفكر والتأمل الذي يبلغ به صاحبه معرفة المراد من المعاني ، وإنما يكون ذلك في كلام قليل اللفظ كثير المعاني التي أودعت فيه بحيث كلما ازداد المتدبر تدبرا انكشفت له معان لم تكن بادية له بادىء النظر . وأقربُ مثل للتدبر هنا هو ما مر آنفا من معاني قوله تعالى « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا » إلى قوله « أم نجعل المتقين كالفجار » ، وتقدم عند قوله تعالى « أفلا يتدبرون القرءان » في سورة النساء .

وقرأ الجمهور « ليدَّبَّروا » بياء الغيبة وتشديد الدال .

وأصل « يدبروا » يتدبروا ، فقلبت التاء دالا لقرب مخرجيهما ليتأتى الإدغام لتخفيفه وهو صيغة تكلف مشتقة من فعل : دَبَر بوزن ضرب ، إذا تبع ، فتدبَّره بمنزلة تتبَّعه ، ومعناه : أنه يتعقب ظواهر الألفاظ ليعلم ما يَدْبر ظواهرها من المعاني المكنونة والتأويلات اللائقة ، وتقدم عند قوله تعالى « أفلم يدَّبَّروا القول » في سورة المؤمنين .

وقرأ أبو جعفر «لتَدَبروا» بتاء الخطاب وتخفيف الدال وأصلها : لتتدبروا فحذفت إحدى التاءين اختصارا،والخطاب للنبيء ﷺ ومن معه من المسلمين .

والتذكُّر : استحضار الذهن ما كان يعلمه وهو صادق باستحضار ما هو منسي وباستحضار ما الشأن أن لا يُغفل عنه وهو ما يهمّ العلم به ، فجُعل القرآن للناس ليتدبروا معانيه ويكشفوا عن غوامضه بقدر الطاقة فإنهم على تعاقب طبقات العلماء به لا يصلون إلى نهاية من مكنونه ولتذكرهم الآية بنظيرها وما يقاربها ، وليتذكروا ما هو موعظة لهم وموقظ من غفلاتهم .

وضمير « يدبروا » على قراءة الجمهور عائد إلى « أولوا الألباب » على طريقة الإضمار للفعل المهمل عن العمل في التنازع، والتقدير : ليدَبَّر أولو الألباب آياته ويتذكروا ، وأما على قراءة أبي جعفر فإسناد « يتذكر » إلى «أولوا الألباب» اكتفاء عن وصف المتدبرين بأنهم أولو الألباب لأن التدبر مُفْضٍ إلى التذكر . والتذكر من آثار التدبر فوصف فاعل أحد الفعلين يُغني عن وصف فاعل الفعل الآخر .

وأولوا الألباب : أهل العقول وفيه تعريض بأن الذين لم يتذكروا بالقرآن ليسوا من أهل العقول ، وأن التذكر من شأن المسلمين الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه،فهم ممن تدبروا آياته فاستنبطوا من المعاني ما لم يعلموا،ومن قرأه فتذكر به ما كان علمه وتذكر به حقا كان عليه أن يرعاه،والكافرون أعرضوا عن التدبر فلا جرم فاتهم التذكر .

﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَٰنَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ [30] ﴾

جُعل التخلصُ إلى مناقب سليمان عليه السلام من جهة أنه من مِنن الله على داود عليه السلام،فكانت قصة سليمان كالتكملة لقصة داود . ولم يكن لحال سليمان عليه السلام شَبه بحال محمد ﷺ ، فلذلك جزمنا بأن لم يكن ذكر قصته هنا مِثالا لحال محمد ﷺ وبأنها إتمام لما أنعم الله به على داود إذ أعطاه سليمان ابنًا بهجةً له في حياته وورث ملكه بعد مماته ، كما أنبأ عنه قوله تعالى « ووهبنا لداوود سليمان » الآية .

ولهذه النكتة لم تفتتح قصة سليمان بعبارة : واذكر،كما افتتحت قصة داود ثم قصة أيوب ، والقصص بعدها مفصَّلها ومجملها غير أنها لم تخل من مواضع إسوة وعبرة وتحذير على عادة القرآن من افتراض الإرشاد .

ومن حسن المناسبة لذكر موهبة سليمان أنه ولد لداود من المرأة التي عوتب داود لأجل آستنزال زوجها أوريا عنها كما تقدّم ، فكانت موهبة سليمان لداود منها مكرمة عظيمة هي أثر مغفرة الله لداود تلك المخالفة التي يقتضي قدره تجنبها وإن كانت مباحة وتحققه لتعقيب الأخبار عن المغفرة له بقوله « وإن له عندنا لزلفى وحسن مئاب » فقد رضي الله عنه فوهب له من تلك الزوجة نبيئا ومَلِكا عظيما .

فجملة « ووهبنا لداوود سليمان » عطف على جملة « إنا سخرنا الجبال معه » وما بعدها من الجمل .

وجملة « نِعْم العبد » في موضع الحال من « سليمان » وهي ثناء عليه ومدح له من جملة من استحقوا عنوان العبد لله،وهو العنوان المقصود منه التقريب بالقرينة

كما تقدم في قوله تعالى « إلا عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق معلوم » في سورة الصافات .

والمخصوص بالمدح محذوف لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله « سليمان » والتقدير : نعم العبد سليمان .

وجملة « إنه أوّاب » تعليل للثناء عليه بـ« نعم العبد » . والأوّاب : مبالغة في الآيب أي كثير الأوْب ، أي الرجوع إلى الله بقرينة أنه مادحه . والمراد من الأوب إلى الله : الأوب إلى أمره ونهيه ، أي إذا حصل له ما يبعده عن ذلك تذكر فآب ، أي فتاب ، وتقدم ذلك آنفا في ذكر داود .

﴿ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّٰفِنَٰتُ الْجِيَادُ [31] فَقَالَ إِنِّيَ أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ [32] رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ [33] ﴾

يتعلق « إذ عُرض » بـ« أوّاب » . وتعليق هذا الظرف بـ«أواب» تعليق تعليل لأن الظروف يراد منها التعليل كثيرا لظهور أن ليس المراد أنه أوّاب في هذه القصة فقط لأن صيغة أوّاب تقتضي المبالغة . والأصل منها الكثرة فتعين أن ذكر قصة من حوادث أوبته كان لأنها ينجَلي فيها عِظم أوبته .

والعَرض : الإمرار والإحضار أمام الرائي ، أي عرَض سُوّاس خيله إياها عليه .

والعَشيّ : من العصر إلى الغروب . وتقدم في قوله « بالغدَاة والعشيّ » في سورة الأنعام . وذلك وقت افتقاد الخيل والماشية بعد رواحها من مراعيها ومراتعها . وذكر العشي هنا ليس لمجرد التوقيت بل ليبنى عليه قوله « حَتَّى توارت بالحجاب » ، فليس ذكر العشيّ في وقع هذه الآية كوقعه في قول عمرو بن كلثوم :

ملوك من بني جشم بن بكر يساقون العشيةَ يُقتلونا

والصافنات : وصف لموصوف محذوف استغنى عن ذكره لدلالة الصفة عليه لأن الصافن لا يكون إلا من الخيل والأفراس وهو الذي يقف على ثلاث قوائم وطرف حافر القائمة الرابعة لا يمكّن القائمة الرابعة من الأرض ، وتلك من علامات خفته الدالة على كرم أصل الفرس وحسن خلاله ، يقال : صفن الفرس صُفونا ، وأنشده ابن الأعرابي والزجّاج في صفة فرس :

ألِفَ الصُّفون فلا يزال كأنه مما يقوم على الثلاثِ كَسيرا (1)

الجِياد : جمع جواد بفتح الواو وهو الفرس ذو الجَودة،أي النفاسة،وكان سليمان مولَعا بالإكثار من الخيل والفرسان،فكانت خيله تعد بالآلاف .

وأصل تركيب « أحببت حُب الخير »:أحببتُ الخير حُبًّا ، فحول التركيب إلى «أحببت حُب الخَير» فصار «حبَّ الخير» تمييزا لإسناد نسبة المحبة إلى نفسه لغرض الإجمال ثم التفصيل كقوله تعالى «وفجّرنا الأرض عيونا وقول كعب بن زهير :

أكـرم بهـا خـلـة

وقولهم : لله دره فَارسا .

وضمن « أحببت » معنى عَوَّضت،فعدِّي بـ (عن) في قوله « عن ذكر ربي » فصار المعنى : أحببت الخير حبّا فجاوزت ذكر ربي .

والمراد بذكر الرّب الصلاة،فلعلها صلاة كان رتبها لنفسه لأن وقت العشي ليست فيه صلاة مفروضة في شريعة موسى إلا المغرب .

والخير : المال النفيس كما في قوله تعالى « إن ترك خيرا ».والخيل من المال النفيس . وقال الفراء : الخير بالراء من أسماء الخيل . والعرب تعاقبت بين اللام والراء كما يقولون : انهملت العين وانهمرت . وختل وختر إذا خدع .

(1) في هذا البيت إشكال من جهة العربية إذ نصب كسيرا وهو في المعنى خبر كأن . وخُرج على أنه جعله خبر (يزال) على وجه التشبيه البليغ . وأقحم (كأنه) لتقرر التشبيه. وقد احتفل ببيان هذا البيت ابن الحاجب في أماليه ، وصاحب الكشف على الكشاف .

وقلت : إن العرب من عادتهم التفاؤل ولهم بالخيل عناية عظيمة حتى وصفوا شياتها وزعموا دلالتها على بخت أو نحس فلعلهم سموها الخير تفاؤلا لتتمحض للسعد والبخت .

وضمير « توارت » للشمس بقرينة ذكر العشي وحرف الغاية ولفظ الحجاب ، على أن الإضمار للشمس في ذكر الأوقات كثير في كلامهم . كما قال لبيد :

حتى إذا ألقتْ يدًا في كافر   وأجنّ عَورات الثغور ظلامها

أي ألقت الشمس يدها في الظلمة ، أي ألقت نفسها فهو من التعبير عن الذات ببعض أعضائها .

والتواري : الاختفاء ، والحجاب : الستر في البيت الذي تحتجب وراءه المرأة وغيرها ومنه قول أنس بن مالك « فأنزل الله آية الحجاب » .

والكلام تمثيل لحالة غروب الشمس بتواري المرأة وراء الحجاب وكل من أجزاء هذه التمثيلية مستعار ؛ فللشمس استعيرت المرأة على طريقة المكنية ، ولاختفائها عن الأنظار استعير التواري ، ولأفق غروب الشمس استعير الحجاب .

والمعنى : عرضت عليه خيله الصافنات الجياد فاشتغل بأحوالها حبا فيها حتى غربت الشمس ففاتته صلاة كان يصليها في المساء قبل الغروب ، فقال عقب عرض الخيل وقد انصرفت : إني أحببتُ الخيل فغفلت عن صلاتي لله .

وكلامه هذا خبر مستعمل في التحسر كقول أم مريم « ربّ إني وضعتُها أنثى » .

والخطاب في قوله « رُدُّوها عليّ » لسواس خيله . والضمير المنصوب عائد إلى الخيل بالقرينة ، أي أرجعوا الخيل إليّ ، وقيل : هو عائد إلى الشمس والخطاب للملائكة ، وهذا في غاية البعد ولولا كثرة ذكره في كتب المفسرين لكان الأولى بنا عدم التعرض له . وأحسن منه على هذا الاعتبار في معاد ضمير الغيبة أن يكون الأمر مستعملا في التعجيز ، أي هل تستطيعون أن تردوا الشمس بعد غروبها ، كقول مهلهل :

يَـا لَبَكْر انشـروا لـي كليبـا

وقول الحارث الضبي أحد أصحاب الجمل :

رُدوا علينـا شيخَنـا ثـم بَجـل

يريد : عثمان بن عفان رضي الله عنه ، فلا استبعاد في هذا المحمل .

والفاء في قوله « فطفق » تعقيبية، وطفق من أفعال الشروع ، أي فشرع .

و« مَسْحًا » مصدر أقيم مقام الفعل ، أي طفق يمسح مَسحا . وحرف التعريف في «بالسوق والأعناق» عوض عن المضاف إليه ، أي بسوقها وأعناقها كقوله تعالى « فإن الجنة هي المأوى » .

والمسح حقيقته : إمرار اليد على الشيء لإزالة ما عليه من غبش أو ماء أو غبار وغير ذلك مما لا يراد بقاؤه على الشيء ويكون باليد وبخرقة أو ثوب ، وقد يطلق المسح مجازا على معان منها : الضرب بالسيف يقال : مسحه بالسيف . ويقال : مسحَ السيفَ به . ولعل أصله كناية عن القتل بالسيف لأن السيف يسمح عنه الدم بعد الضرب به .

والسُّوق : جمع ساق . وقرأه الجمهور بواو ساكنة وبوزن فُعْل مثل : دار ودُور ، ووزن فُعل في جمع مثلِه قليل. وقرأه قنبل عن ابن كثير وأبو جعفر « السُّؤق » بهمزة ساكنة بعد السين جمع : سأق بهمزة بعد السين وهي لغة في ساق .

والأعناق: جمع عنق وهو الرقبة .

والباء في « بالسوق » مزيدة للتأكيد ، أي تأكيد اتصال الفعل بمفعوله كالتي في قوله تعالى « وامسحُوا برءوسكم » وفي قول النابغة :

لك الخير إن وارت بك الأرض واحدا وأصبـح جد النـاس يضلـع عاثـرا

وقد تردد المفسرون في المعنى الذي عني بقوله « فطفِقَ مسْحًا بالسوق والأعناق »، فعن ابن عباس والزهري وابن كيسان وقطرب : طفق يمسح أعراف الخيل وسوقها بيده حُبًّا لها. وهذا هو الجاري على المناسب لمقام نبيءٍ والأوفق بحقيقة

المسح ولكنه يقتضي إجراء ترتيب الجمل على خلاف مقتضى الظاهر بأن يكون قوله « ردوها عليّ فطفِق مسحا بالسوق والأعناق » متصلا بقوله « إذ عرض عليه بالعشيّ الصافنات » أي بعد أن استعرضها وانصرفوا بها لتأوي إلى مذاودها قال : « رُدُّوها عليّ فطفِق مسحا بالسوق والأعناق » إكراما لها ولحبها. ويجعل قوله « فقال إنّي أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب » معترضا بينهما ، وإنما قدم للتعجيل بذكر ندمه على تفريطه في ذكر الله في بعض أوقات ذكره ، أي أنه لم يستغرق في الذهول بل بادر الذكرى بمجرد فوات وقت الذكر الذي اعتاده ، إذ لا يناسب أن يكون قوله « ردوها عليّ فطفق » الخ من آثار ندمه وتحسّره على هذا التفسير ، وهذا يفيد أن فوات وقت ذكره نشأ عن ذلك الرد الذي أمر به بقوله « ردّوها عليّ » فإنهم اعتادوا أن يعرضوها عليه وينصرفوا وقد بَقي ما يكفي من الوقت للذكر فلما حملته بجهته بها على أن أمر بإرجاعها واشتغل بمسح أعناقها وسُوقها خرج وقت ذكره فتندّم وتحسّر .

وعن الحسن وقتادة ومالك بن أنس في رواية ابنِ وَهب والفراء وثعلب : أن سليمان لما ندِم على اشتغاله بالخيل حتى أضاع ذكر الله في وقت كان يذكر الله فيه أمر أن تُردّ عليه الخيل التي شغلتْه فجعل يعرقب سوقها ويقطع أعناقها لحرمان نفسه منها مع محبته إياها توبة منه وتربية لنفسه . واستشعروا أن هذا فساد في الأرض وإضاعة للمال فأجابوا : بأنه أراد ذبحها ليأكلها الفقراء لأن أكل الخيل مباح عندهم وبذلك لم يكن ذبحها فسادا في الأرض .

وتجنّب بعضهم هذا الوجه وجعل المسح مستعارًا للتوسيم بسمة الخيل الموقوفة في سبيل الله بكَيٍّ نار أو كَشط جلد لأن ذلك يزيل الجلدة الرقيقة التي على ظاهر الجلد ، فشبهت تلك الإزالة بإزالة المَسح ما على ظهر الممسوح من ملتصق به ، وهذا أسلم عن الاعتراض من القول الأول وهو معزو لبعض المفسرين في أحكام القرآن لابن العربي . وقال ابن العربي : إنه وَهَم . وهذه طريقة جليلة من طرائق تربية النفس ومظاهر كمال التوبة بالنسبة إلى ما كان سببا في الهفوة .

وعلى هذين التأويلين يكون قوله « فطفق » تعقيبا على « رُدّوها عليّ » وعلى محذوف بعده . والتقدير : فردُّوها عليه فطفق ، كقوله « أن اضرب بعصاك البحر

فانفلق » . ويكون قوله « ردُّوها عليّ » من مقول « فقال إني أحببت حبّ الخير » .

﴿ ولَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَـٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ [34] قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِيَ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ [35] ﴾

قد قلت آنفا عند قوله تعالى « ووهبنا لداوود سليمان » إن ما ذكر من مناقب سليمان لم يخل من مقاصد ائتساء وعبرة وتحذير على عادة القرآن في ابتدار وسائل الإرشاد بالترغيب والترهيب ، فكذلك كانت الآيات المتعلقة بندمه على الاشتغال بالخيل عن ذكر الله موقع إسوة به في مبادرة التوبة وتحذير من الوقوع في مثل غفلته ، وكذلك جاءت هذه الآيات مشيرة إلى فتنة عرضت لسليمان أعقبتها إنابة ثم أعقبتها إفاضة نعم عظيمة فذكرت عقب ذكر قصة ما ناله من السهو عن عبادته وهو دون الفتنة .

والفَتن والفتون والفتنة : اضطراب الحال الشديد الذي يظهر به مقدار صبر وثبات من يحلّ به ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « إنما نحن فتنة » في سورة البقرة .

وقد أشارت الآية إلى حدث عظيم حلّ بسليمان ، واختلفت أقوال المفسرين في تعيين هذه الفتنة فذكروا قصصا هي بالخرافات أشبه ، ومقام سليمان عن أمثالها أنزه .

ومن أغربها قولهم : إنه ولد له ابن فخاف عليه الناسَ أن يقتلوه فاستودعه الريح لتحضنه وترضعه دَرّ ماء المُزن فلم يلبث أن أصابه الموت وألقته الريح على كرسي سليمان ليعلم أنه لا مردّ لمحتوم الموت . وهذا ما نظمه المعري تبعا لأوهام الناس فقال حكاية عن سليمان :

خَاف غدْر الأنام فاستودع الريـ ـحَ سَليلًا تغذوه دَرَّ العِهَاد
وتوخّى النجاةَ وقد أيْـ ـقَنَ أن الحِمَام بالمرصاد

فرمتْـــه به على جَانب الكُـــر سِيِّ أمّ اللّهَيْم أُخْتُ النّـآد (1)

والذي يظهر من السياق أن قوله تعالى « وألقينا على كرسيِّه جسدا » إشارة إلى شيء من هذه الفتنة ليرتبط قوله « ثم أناب » بذلك .

ويحتمل أنه قصة أخرى غير قصة فتنته. وأظهر أقوالهم أن تكون الآية إشارة إلى ما في صحيح البخاري « عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : قال سليمان لأُطُوفَنّ الليلة على تسعين امرأة كلهن تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله . فقال له صاحبه : قل إن شاء الله . فلم يقل : إن شاء الله . فطاف عليهن جميعا فلم تحمل منهم إلا إمرأة واحدة جاءت بشقٍّ رَجل ، وأيْم الذي نفس محمد بيده لو قال : إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا أجمعون». وليس في كلام النبيء ﷺ أن ذلك تأويل هذه الآية ولا وضع البخاري ولا الترمذي الحديثَ في التفسير من كتابيهما . قال جماعة: فذلك النصف من الإنسان هو الجَسد الملقَى على كرسيّه جاءت به القابلة فألقته له وهو على كرسيه ، فالفتنة على هذا خيبة أمله ومخالفة ما أبلغه صاحبُه .

وإطلاق الجسد على ذلك المولود ؛ إمّا لأنه وُلِد ميتا ، كما هو ظاهر قوله « شق رجل » ، وإمّا لأنه كان خلقة غير معتادة فكان مجرد جسد . وهذا تفسير بعيد لأن الخبر لم يقتض أن الشق الذي ولدته المرأة كان حيّا ولا أنه جلس على كرسي سليمان . وتركيب هذه الآية على ذلك الخبر تكلّف .

وقال وهب بن منبه وشَهْر بن حَوْشَب : تزوج سليمان ابنة ملك صيدون بعد أن غزا أباها وقتله فكانت حزينة على أبيها ، وكان سليمان قد شغف بحبها فسألته لترضى أن يأمر المصورين ليصنعوا صورة لأبيها فصُنعت لها فكانت تغدو وتروح مع ولائدها يسجدن لتلك الصورة فلما علم سليمان بذلك أمر بذلك التمثال فكسر ، وقيل : كانت تعبد صنما لها من ياقوت خُفية فلما فطن سليمان أو أسلمت المرأة ترك ذلك الصنم .

---

(1) اللُّهيم كزبير : الداهية : والنَّآد كسحاب : الداهية أيضا .

وهذا القول مختزل مما وقع في سفر الملوك الأول من كتب اليهود إذ جاء في الإصحاح الحادي عشر « وأحَب سليمان نساء غريبة كثيرة بنت فرعون ومعها نساء مؤابيات وعمونيات ، وأدوميات ، وصيدونيات ، وحثيات ، من الأمم التي قال عنهم الرب لبني إسرائيل : لا تدخلون إليهم لأنهم يُميلون قلوبكم وراء آلهتهم . فبنى هيكلا للصنم (كموش) صَنم المؤابيين على الجبل الذي تُجاه أورشليم فقال الله له : من أجل أنك لم تحفظ عهدي فإني أمزق مملكتك بعدك تمزيقا وأعطيها لعبدك ولا أعطي ابنك إلا سِبطا واحدا » الخ .

ويؤخذ من ذلك كله : أن سليمان اجتهد وسمح لنسائه المشركات أن يعبدْن أصنامهن في بيوتهن التي هي بيوته أو بنى لهن معابد يعبدْنَ فيها فلم يرضَ الله منه ذلك لأنه وإن كان قد أباح له تزوج المشركات فما كان ينبغي لنبيء أن يسمح لنسائه بذلك الذي أبيح لعامة الناس الذين يتزوجون المشركات وإن كان سليمان تأول أن ذلك قاصر على المرأة لا يتجاوز إليه .

وعلى هذا التأويل يكون المراد بالجسد الصنم لأنه صورة بلا روح كما سمى الله العجل الذي عبده بنو إسرائيل جسَدا في قوله « فأخرَج لهم عِجْلًا جَسَدًا له خُوار » .

ويكون معنى إلقائه على كرسيّه نصبه في بيوت زوجاته المشركات بقرب من مواضع جلوسه إذ يكون له في كل بيت منها كرسي يجلس عليه .

وعطف « ثم أناب » بحرف (ثمّ) المفيد للتراخي الرتبي لأن رتبة الإنابة أعظم ذكر في قوله « فقال إني أحببت حب الخير » . والإنابة : التوبة .

وجملة « قال رب اغفر لي » بدل اشتمال من جملة « أناب » لأن الإنابة تشتمل على ترقب العفو عما عسى أن يكون قد صدر منه مما لا يرضي الله تعالى صدوره من أمثاله .

وإردافه طلب المغفرة باستيهاب مُلْك لا ينبغي لأحدٍ من بعده لأنه توقع من غضب الله أمرين : العقاب في الآخرة ، وسلب النعمة في الدنيا إذ قصّر في شكرها ، وكان سليمان يومئذ في مُلْك عظيم فسؤال موهبة الملك مراد به استدامة

ذلك الملك وصيغة الطلب ترد لطلب الدوام مثل « يأيها الذين ءَامَنوا ءَامِنوا بالله ورسوله » .

وتنكير « ملْكًا » للتعظيم .

وارتقى سليمان في تدرج سؤاله إلى أن وصف ملكا أنه لا ينبغي لأحد من بعده، أي لا يتأتى لأحد من بعده، أي لا يعطيه الله أحدا يبتغيه من بعده . فكنّى بـ«لا ينبغي» عن معنى لا يُعطَى لأحد ، أي لا تعطيه أحدا من بعدي .

ففعل « ينبغي » مطاوع بغاه ، يقال : بغاه فانبغى له وليس للملْك اختيار وانبغاء وإنما الله هو المعطي والميسّر فإسناد الانبغاء إلى الملك مجاز عقلي ، وحقيقته : انبغاء سببه . وهذا من التأدّي في دعائه إذ لم يقل : لا تعطه أحدا من بعدي .

وسأل الله أن لا يقيم له منازعا في ملكه وأن يبقى له ذلك الملكُ إلى موته ، فاستجاب فكان سليمان يخشى ظهور عبده (يربعام بن نباط) من سبط أفرايم عليه إذ كان أظهر الكيد لسليمان فطلبه سليمان ليقتله فهرب إلى (شيشق) فرعون مصر وبقي في مصر إلى وفاة سليمان . فهذا أيضا مما حمل سليمان أن يسأل الله تثبيت ملكه وأن لا يعطيه أحدًا غيره .

وكان لسليمان عدوَّان آخران هما (هدد) الأدومي و(رزون) من أهل صرفة فقيمن في تخِوم مملكة إسرائيل فخشي أن يكون الله هيأهما لإزالة ملكه .

واستعمل « من بعدي » في معنى:من دوني ، كقوله تعالى « فمَنْ يهديه من بعد الله » ، فيكون معنى « لا ينبغي » أنه لا ينبغي لأحد غيري ، أي في وقت حياتي فهذا دعاء بأن لا يُسلط أحد على ملكه مدة حياته .

وعلى هذا التفسير لا يكون في سؤاله هذا الملك شيء من الاهتمام بأن لا ينال غيره مثل ما ناله هو فلا يرد على ذلك أن مثل هذا يعدّ من الحسد .

ويجوز أن يبقى « من بعدي » على ظاهره ، أي بعد حياتي . فمعنى « لا ينبغي »:لا ينبغي مثله لأحد بعد وفاتي.وتأويل ذلك أنه قصد من سؤاله الإشفاق

من أن يلِي مثل ذلك الملك من ليس له من النُبوءة والحكمة والعصمة ما يضطلع به لأعباء ملك مثل ذلك الملك ومن ليس له من النفوذ على أمته ما لسليمان على أمته فلا يلبث أن يحسد على الملك فينجم في الأمة منازعون للمَلِك على مُلْكه ، فينتفِي أيضا على هذا التأويل إيهام أنه سأل ذلك غيرة على نفسه أن يعطَى أحد غيرُه مثلَ ملكه (مما تشمّ منه رائحة الحسد) .

وقد تضمنت دعوته شيئين : هما أن يعطى ملكا عظيما ، وأن لا يُعطَى غيرُه مثلَه في عظمته .

وقد حكى الله دعاء سليمان وهو سرّ بينه وبين ربه إشعارا بأنه ألهمه إياه ، وأنه استجاب له دعوته تعريفا برضاه عنه وبأنه جعل استجابته مكرمة توبتِه .

ومعنى ذلك أنه لا يأتي ملك بعده له من السلطان جميع ما لسليمان فإن ملك سليمان عمّ التصرفَ في الجن وتسخير الريح والطيرِ ، ومجموعُ ذلك لم يحصل لأحد من بعده .

وفي الصحيح عن أبي هريرة أن النبيء ﷺ قال « إن عفريتا من الجن تفلّتَ البارحةَ ليقطع عليَّ صلاتي فأمكنني الله منه فأخذته فأردتُ أن أربطه بسارية من سواري المسجد حتى تنظروا إليه كلُّكُم فذكرتُ دعوة أخي سليمان « ربّ هَبْ لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي » فرددته خاسِئا » .

وجملة « إنك أنت الوهاب » علة للسؤال كله وتمهيد للإجابة،فقامت (إنّ) مقام حرف التفريع ودلت صيغة المبالغة في «الوهاب» على أنه تعالى يهب الكثير والعظيم لأن المبالغة تفيد شدة الكمية أو شدة الكيفية أو كلتيهما بقرينة مقام الدعاء ، فمغفرة الذنب من المواهب العظيمة لما يرتب عليه من درجات الآخرة وإعطاء مثل هذا الملك هو هبة عظيمة . و« أنت » ضميرُ فصل ، وأفاد الفصل به قصرا فصار المعنى : أنت القوي الموهبة لا غيرك ، لأن الله يَهَب ما لا يملك غيرهِ أن يهبه .

﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ [36] وَالشَّيَـٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ [37] وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ [38] ﴾

اقتضت الفاء وترتيب الجمل أن تسخير الريح وتسخير الشياطين كانا بعد أن سأل الله مُلْكا لا ينبغي لأحد من بعده أن أعطاه هاتين الموهبتين زيادة في قوة ملكه وتحْقِيقا لاستجابة دعوته لأنه إنما سأل ملكا لا ينبغي لأحد غيره ولم يسأل الزيادة فيما أعطيه من الملك .

ولعل الله أراد أن يعطيه هاتين الموهبتين وأن لا يعطيهما أحدا بعده حتى إذا أعطى أحدا بعده مُلكا مثل ملكه فيما عدا هاتين الموهبتين لم يكن قد أخلف إجابته .

والتسخير الإلجاء إلى عمل بدون اختيار ، وهو مستعار هنا لتكوين أسباب نصرف الريح إلى الجهات التي يريد سليمان توجيه سفنه إليها لتكون معينة سفنَه على سرعة سيرها ، ولئلا تعاكس وجهة سفنه ، وتقدم في قوله تعالى « ولسليمان الريح غُدُوُّها شهرٌ ورواحها شهر » في سورة النمل .

وقرأ أبو جعفر « الرياح » بصيغة الجمع .

وتقدم قوله « تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها » في سورة الأنبياء .

واللام في « له » للعلة ، أي لأجله ، أي ذلك التسخير كرامَة من الله له بأن جعل تصريف الرياح مقدّرا على نحو رغبته .

والأمر في قوله « بأمره » مستعار للرغبة أو للدعاء بأن يدعو الله أن تكون الريح متجهة إلى صوب كذا حسب خطة أسفار سفائنه ، أو يرغب ذلك في نفسه ، فيصرف الله الريح إلى ما يلائم رغبته وهو العليم بالخفيّات .

والرُّخاء : اللينة التي لا زعزعة في هبوبها . وانتصب « رُخاءً » على الحال من ضمير « تجري » أي تجري بأمره لينة مساعدة لسير السفن وهذا من التسخير لأن شأن الريح أن تتقلب كيفياتُ هبوبها،وأكثر ما تهب أن تهب شديدة عاصفة ، وقد قال تعالى في سورة الأنبياء « ولسليمان الريح عاصفةً » ومعناه : سخرنا

لسليمان الريح التي شأنها العصوف ، فمعنى « فسخرنا له » جعلناها له رخاء . فانتصب « عاصفة » في آية سورة الأنبياء على الحال من « الريح » وهي حال منتقلة . ولما أعقبه بقوله « تجري بأمره » علم أن عصفها يصير إلى لَيْن بأمر سليمان ، أي دعائه ، أو بعزمه ، أو رغبته لأنه لا تصلح له أن تكون عاصفة بحال من الأحوال ، فهذا وجه دفع التنافي بين الحالين في الآيتين .

و « أصاب » معناه قصد ، وهو مشتق من الصَّوْب ، أي الجهة ، أي تجري إلى حيث أي جهة قصد السير إليها . حكَى الأصمعي عن العرب « أصابَ الصواب فأخطأ الجواب » أي أراد الصواب فلم يُصب .

وقيل : هذا استعمال لها في لغة حِمير، وقيل في لغة هَجَر .

والشياطين جمع شيطان، وحقيقته الجنّي، ويستعمل مجازا للبالغ غاية المقدرة والحذق في العمل الذي يعمله . ومنه قوله تعالى « وكذلك جعلنا لكل نبيء عدوًّا شياطين الإنس والجنِّ » ، فسخر الله النوع الأول لسليمان تسخيرا خارقا للعادة على وجه المعجزة فهو مسخر له في الأمور الروحانية والتصرفات الخفية وليس من شأن جنسهم إيجاد الصناعات المتقنة كالبناء ، وسخر النوع الثاني له تسخير إذلال ومغلوبية لعظم سلطانه وإلقاء مهابته في قلوب الأمم فكانوا يأتون طوعا للانضواء تحت سلطانه كما فعلت بلقيس وقد تقدم في سورة سبا . فيجوز أن يكون « الشياطين » مستعملا في حقيقته ومجازه .

و « كُلّ بنّاء » بدل من « الشياطين » بدل بعض من كل ، أي كل بنّاء وغوّاص منهم ، أي من الشياطين .

و «كلّ» هنا مستعملة في معنى الكثير ، وهو استعمال وارد في القرآن والكلام الفصيح ، قال تعالى « ولو جاءَتْهم كل ءاية » وقال « ثم كُلِي من كل الثمرات » . وقال النابغة :

بها كلُّ ذَيَّال وخنساءَ ترعوي

وتقدم عند قوله تعالى « وإن يروا كل ءاية لا يؤمنوا بها » في سورة الأنعام .

والبنَّاء : الذي يَبني وهو اسم فاعل مصوغ على زنة المبالغة للدلالة على معنى الصناعة مثل نَجّار وقصَّار وحدَّاد .

والغواص : الذي يغوص في البحر لاستخراج محار اللؤلؤ،وهو أيضا مما صِيغ على وزن المبالغة للدلالة على الصناعة ، قال النابغة :

أو درّة صدفيـــــة غوَّاصهـــــا بَهـج مَتَـى يَرهـا يَهِـلَّ ويَسْجُـدِ

قال تعالى « ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك » .

وقد بلغت الصناعة في مُلك سليمان مبلغا من الإتقان والجودة والجلال ، وناهيك ببناء هيكل أورشليم وهو الذي سُمي في الإسلام المسجد الأقصى وما جلب إليه من مواد إقامته من الممالك المجاورة له ، وكذلك الصرح الذي أقامه وأدخلت عليه فيه مملكة سبَا .

و« آخرين » عطف على « كل بَنَّاء وغوّاص » فهو من جملة بدل البعض . وجمع آخر بمعنى مغاير،فيجوز أن تكون المغايرة في النوع من غير نوع الجن،ويجوز أن تكون المغايرة في الصفة،أي غير بنائين وغوّاصين . وقد كان يجلب من الممالك المجاورة له والداخلة تحت ظل سلطانه ما يحتاج إليه في بناء القصور والحصون والمدن وكانت مملكته عظيمة وكل الملوك يخشون بأسه ويصانعونه .

والمقرَّن : اسم مفعول من قرنه مبالغة في قرنه أي جعله قرينا لغيره لا ينفك أحدهما عن الآخر .

والأصفاد : جمع صَفَد بفتحتين وهو القيد . يقال : صفده ، إذا قيّده .

وهذا صنف ممن عبر عنهم بالشياطين شديد الشكيمة يخشى تفلته ويرام أن يستمر يعمل أعمالا لا يجيدها غيرُه فيصفد في القيود ليعمل تحت حراسة الحراس . وقد كان أهل الرأي من الملوك يَجعلون أصحاب الخصائص في الصناعات محبوسين حيث لا يتصلون بأحد لكيلا يستهويهم جواسيس ملوك آخرين يستصنعونهم ليتخصص أهل تلك المملكة بخصائص تلك الصناعات فلا تشاركها فيها مملكة أخرى وبخاصة في صنع آلات الحرب من سيوف ونبال وقِسِيّ ودرق ومَجَانٍّ وخُوذ وبيضات ودروع ،فيجوز أن يكون معنى « مُقرَّنين في

الأصفاد » حقيقة،ويجوز أن يكون تمثيلا لمنع الشياطين من التفلت .

وقد كان ملك سليمان مشتهرا بصنع الدروع السابغات المتقنة . يقال : دروع سليمانية . قال النابغة :

وكل صَمــوت نثلــة تُبَّعِيّـــة ونَسْج سُلَيم كلَّ قمصاء ذائـــل

أراد نسج سليمان ، أي نسج صنّاعه .

﴿ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ [39] ﴾

والإشارة إلى التسخير المستفاد من «سخرنا له الريح» إلى قوله «والشياطين» اي هذا التسخير عطاؤنا .

والإضافة لتعظيم شأن المضاف لانتسابه إلى المضاف إليه فكأنه قيل : هذا عطاء عظيم أعطيناكه . والعطاء مصدر بمعنى المعطى مثل الخلق بمعنى المخلوق .

و«امنن» أمر مستعمل في الإذن والإباحة ، وهو مشتق من المنّ المكّنى به عن الإنعام ، أي فأنعم على مَن شئت بالإطلاق،أو أمسك في الخدمة من شئت .

فالمنّ : كناية عن الإطلاق بلازم اللازم ، كقوله تعالى « فإمّا مَنًّا بعدُ وإمّا فداءً » .

وجملتا « فامنن أو أمسك » معترضتان بين قوله « عطاؤنا » وقوله « بغير حساب » ، وهو تفريع مقدّم من تأخير .

والتقديم لتعجيل المسرة بالنعمة ، ونظيره قوله تعالى من بعد « هذا فليذوقوه حميم وغساق » وقول عنترة :

ولقـد نزلت فلا تظنّـي غيــرَه منـي بمنزلة المُـحَب المكْـرَم

وقول بشارة :

كقائلــة إن الحمـــار فنحِّـه عن القَتِّ أهلُ السمسم المتهذب

مجازا وكناية في التحديد والتقدير ، أي هذا عطاؤنا غير محدد ولا مقتَّر فيه، أي عطاؤنا واسعا وافيا لا تضييق فيه عليك .

ويجوز أن يكون « بغير حساب » حالا من ضمير « امنن أو أمسك » . ويكون الحساب بمعنى المحاسبة المكنّى بها عن المؤاخذة . والمعنى : امنن أو امسك لا مؤاخذة عليك فيمن مننْتَ عليه بالإطلاق إن كان مفسدا ، ولا فيمن أمسكته في الخدمة إن كان صالحا .

﴿ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ [40] ﴾

تقدم نظيره آنفا في قصة داود وبيان نكتة التأكيد بحرف (إن) .

﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَـٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ [41] ارْكُضْ بِرِجَلِكَ هَـٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ [42] ﴾

هذا مَثَل ثانٍ ذُكّر به النبيء ﷺ إسوة به في الصبر على أذى قومه والالتجاء إلى الله في كشف الضر ، وهو معطوف على « واذكر عبدنا داود ذا الأيْد » ولكونه مقصودا بالمثَل أعيد معه فعل (اذْكُر) كما نبهنا عليه في قوله « واذكر عبدنا داود » ، وقد تقدم الكلام على نظير صدر هذه الآية في سورة الأنبياء .

وترجمة أيوب عليه السلام تقدمت في سورة الأنعام .

وإذ كانت تعدية فعل (اذكر) إلى اسم أيوب على تقدير مضاف لأن المقصود تذكّر الحالة الخاصة به كان قوله « إذْ نادى ربّه » بدل اشتمال من أيوب لأن زمن ندائه ربَّه مما تشتمل عليه أحوال أيّوب . وخص هذا الحال بالذكر من بين أحواله لأنه مظهر توكّله على الله واستجابة الله دعاءه بكشف الضر عنه .

والنداء : نداء دُعاء لأن الدعاء يفتتح بـ: يا رب،ونحوه .

و«أنّي مسني الشيطان » متعلق بـ«نادى» بحذف الباء المحذوفة مع (أن)،أي نادى : بأنّي مسني الشيطان ، وهو في الأصل جملة مبيّنة لجملة « نادى ربه » ولولا وجود (أْن) المفتوحة التي تصيِّر الجملة في موقع المفرد لكانت جملة مبينة لجملة «نادى»، ولما احتاجت إلى تقدير حرف الجر ليتعدّى إليها فعل «نادى» وخاصة حيث خَلَت الجملة من حرف نداء . فقولهم : إنها مجرورة بباء مقدرة

جرى على اعتبارات الإعراب تفرقة بين موقع (أَنَّ) المفتوحة وموقع (إِنَّ) المكسورة ولهذا الفرق بين الفتحِ والكسرِ اطّرد وجهَا فتحِ الهمزة وكسرِها في نحو « خيرُ القَول أَني أحمد » .

وقد ذكرنا في قوله تعالى « فاستجاب لكُم أَني مُمِدُّكم بألفٍ من الملائكة مردَفين » في سورة الأنفال رأينا في كون (أن) المفتوحة الهمزة المشددة النون مركبة من (أَنْ) التفسيرية (وأَنَّ) الناسخة .

والخبر مستعمل في الدعاء والشكاية ، كقوله « ربِّ إني وضعتها أنثى » ، وقد قال في آية سورة الأنبياء « أني مسّني الضرّ وأنت أرحم الراحمين » .

والنُصْب، بضم النون وسكون الصاد : المشقة والتعب ، وهي لغة في نَصَب بفتحتين ، وتقدم النَصَب في سورة الكهف .

وقرأ أبو جعفر « بنُصُب » بضم الصاد وهو ضم إتباع لضمّ النون .

والعذاب : الألم . والمراد به المرض يعني : أصابني الشيطان بتعَب وألم . وذلك من ضرّ حل بجسده وحاجة أصابته في ماله كما في الآية الأخرى « أني مسنّي الضرّ » .

وظاهر إسناد المسّ بالنُّصب والعذاب إلى الشيطان أن الشيطان مسّ أيوب بهما، أي أصابه بهما حقيقة مع أن النصب والعذاب هما الماسان أيوب ، ففي سورةَ الأنبياء « أنّي مَسّني الضرّ » فأسند المسّ إلى الضر، والضرّ هو النصب والعذاب. وتردّدت أفهام المفسرين في معنى إسناد المسّ بالنُّصب والعذاب إلى الشيطان ، فإن الشيطان لا تأثير له في بني آدم بغير الوسوسة كما هو مقرر من مُكرر آيات القرآن وليس النُّصب والعذاب من الوسوسة ولا من آثارها .

وتأولوا ذلك على أقوال تتجاوز العشرة وفي أكثرها سماجة وكلها مبني على حملهم الباء في قوله « بنصب » على أنها باء التعدية لتعدية فعل « مسّني » ، أو باء الآلة مثل : ضربه بالعصا، أو يؤول النُّصب والعذاب إلى معنى المفعول الثاني من باب أعطى .

والوجه عندي: أن تحمل الباء على معنى السببية بجعل النُّصْب والعذاب مسببين

لمسّ الشيطان إياه ، أي مسّني بوسواس سببه نُصْب وعذاب ، فجعل الشيطان يوسوس إلى أيوب بتعظيم النُّصْب والعذاب عنده ويلقي إليه أنه لم يكن مستحقا لذلك العذاب ليلقي في نفس أيوب سوء الظن بالله أو السخط من ذلك .

أو تحمل البَاء على المصاحبة ، أي مسّني بوسوسة مصاحبة لضرّ وعذاب ، ففي قول أيوب « أنّي مسّني الشيطان بنصب وعذاب » كناية لطيفة عن طلب لطف الله به ورفع النُّصب والعذاب عنه بأنهما صارا مدخلا للشيطان إلى نفسه فطلب العصمة من ذلك على نحو قول يوسف عليه السّلام « وإلّا تصرف عنّي كيدَهن أَصْبُ إليهن وأكنْ من الجاهلين » .

وتنوين «نصب وعذاب» للتعظيم أو للنوعية ، وعدل عن تعريفهما لأنهما معلومان لله .

وجملة «اركض برجلك» الخ مقولة لقول محذوف،أي قلنا له اركض برجلك، وذلك ايذان بأن هذا استجابة لدعائه .

والرّكْض : الضرب في الأرض بالرجل ، فقوله « برجلك » زيادة في بيان معنى الفعل مثل « ولا طائر يطير بجناحيه » وقد سمّى الله ذلك استجابة في سورة الأنبياء إذ قال « فاستجبنا له وكشفنا ما به من ضر » .

وجملة « هذا مغتسل » مقولة لقول محذوف دل عليه المقول الأول ، وفي الكلام حذف دلّت عليه الإشارة. فالتقدير : فركض الأرض فنبع ماء فقلنا له : هذا مغتسل بارد وشراب . فالإشارة إلى ماء لأنه الذي يغتسل به ويشرب .

ووصْف الماء بذلك في سياق الثناء عليه مشير إلى أن ذلك الماء فيه شفاؤه إذا اغتسل به وشَرب منه ليتناسب قول الله له مع ندائه ربّه لظهور أن القول عقب النداء هو قول استجابة الدعاء من المدعو .

ومغتسل اسم مفعول من فعل اغتسل ، أي مغتسل به فهو على حذف حرف الجر وإيصال المغتسل القاصر إلى المفعول مثل قوله :

تَمُرُّون الديارَ ولم تَعُوجوا

ووصفه بـ«بارد» إيماء إلى أن به زوال ما بأيوب من الحمى من القروح . قال النبيء ﷺ « الحُمى من فَيْح جهنم فأطفئوها بالماء » ، أي نافع شاف ، وبالتنوين استُغنى عن وصف « شراب » إذ من المعلوم أن الماء شراب فلولا إرادة التعظيم بالتنوين لكان الإخبار عن الماء بأنه شراب إخبارًا بأمر معلوم ، ومرجع تعظيم « شراب » إلى كونه عظيما لأيوب وهو شفاء ما به من مرض .

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ [43] ﴾

اقتصار أيوب في دعائه على التعريض بإزالة النُّصْب والعذاب يشعر بأنه لم يُصب بغير الضر في بدنه . ويحتمل أن يكون قد أصابه تلف المال وهلاك العيال كما جاء في كتاب أيوب من كتب اليهود فيكون اقتصاره على النُّصْب والعذاب في دعائه لأن في هلاك الأهل والمال نُصْبا وعذابا للنفس .

ولم يتقدم في هذه الآية ولا في آية سورة الأنبياء أن أيوب رُزِئَ أهله فيجوز أن يكون معنى « ووهبنا له أهلَه ومثلَهم معهم » أن الله أبقى له أهله فلم يصب فيهم بما يكره وزاده بنين وحفدة .

ويكون فعل « وهبنا » مستعملا في حقيقته ومجازه. ويؤيد هذا المحمل وقوع كلمة « معهم » عقب كلمة « ومثلهم » فإن (مع) تشعر بأن الموهوب لاحق بأهله ومزيد فيهم فليس في الآية تقدير مضاف في قوله « ووهبنا له أهله » .

وليس في الأخبار الصحيحة ما يخالف هذا إلا أقوالا عن المفسرين ناشئة عن أفهام مختلفة .

ويحتمل أن يكون مما أصابه أنه هلَك وأولاده في مدة ضرّه كما جاء في كتاب أيوب من كتب اليهود وأقوال بعض السلف من المفسرين فيتعين تقدير مضاف ، أي وهبنا له عوض أهله .

وألفاظ الآية تنبو عن هذا الوجه الثاني .

ومعنى « ومثلَهم » مماثلهم . والمراد:مماثل عددهم ، أي ضعف عدد أهله من بنين وحفدة .

وتقدم نظير هذه الآية في قوله تعالى « وءاتيناه أهله ومثلَهم معهم رحمةً من عندنا وذكرى للعابدين » في سورة الأنبياء . وما بين الآيتين من تغيير يسير هو مجرد تفنّن في التعبير لا يقتضي تفاوتا في البلاغة . وأما ما بينهما من مخالفة في قوله هنا « وذكرى لأولى الألباب » وقولـه في سورة الأنبياء « وذكرى للعابدين » ، فأما قوله هنا « وذكرى لأولى الألباب » فإن الذكرى التذكير بما خفي أو بما يخفى وأولو الألباب هم أهل العقول ، أي تذكرة لأهل النظر والاستدلال . فإن في قصة أيوب مجملها ومفصَّلها ما إذا سمعه العقلاء المعتبِرون بالحوادث والقائسون على النظائر استدلوا على أن صبره قدوة لكل من هو في حرج أن ينتظر الفرج ، فلما كانت قصص الأنبياء في هذه السورة مسوقةً للاعتبار بعواقب الصابرين وكان النبيء ﷺ والمسلمون مأمورين بالاعتبار بها من قوله « اصبرْ على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الأيد » كما تقدم حُقّ أن يشار إليهم « بأولى الألباب »

وأما الذي في سورة الأنبياء فإنه جيء به شاهدا على أن النبوءة لا تنافي البشرية وأن الأنبياء تعْتريهم من الأحداث ما يعْتري البشر مما لا ينقص منهم في نظر العقل والحكمة وأنهم إنما يقومون بأمر الله ، ابتداءً من قوله تعالى « وما أرسلنا قبلك إلّا رجالا يُوحَى إليهم » وأنهم معرَّضون لأذَى الناس مما لا يخلّ بحرمتهم الحقيقية وأقصى ذلك الموت . من قوله « وما جعلنا لِبشر من قبلك الخُلْد أفإن مِتَّ فهم الخالدون » .

وإذ كان المشركون يقولون « نتربص به ريب المنون » ، وحاولوا قتله غير مرة فعصمه الله ، ثم من قوله « ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون » ثم قال « ولقد ءاتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين الذين يخشَوْن ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون » ، وذُكر من الأنبياء من ابتلي من قومه فصبَر ، ومن ابتلي من غيرهم فصبَر ، وكيف كانت عاقبة صبرهم واحدة مع اختلاف الأسباب الداعية إليه . فكانت في ذلك آيات لعابدين ، أي المُمْتثلين أمر الله المجتَنبين نهيَه ، فإن مما أمر به الله الصبر على ما

يلحق المرء من ضرّ لا يستطيع دفعَه لكون دفعه خارجا عن طاقته فختم بخاتمة « إنّ في ذلك لآيات للعابدين » .

﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾

مقول لقول محذوف دلّت عليه صيغة الكلام ، والتقدير : وقلنا خذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث ، وهو قول غيرُ القول المحذوف في قوله « اركض برجلك » لأن ذلك استجابة دعوة وهذا إفتاء برخصة ، وذلك له قصته،وهذا له قصة أخرى أشارت إليها الآية إجمالا ولم يرد في تعيينها أثر صحيح ومجملها أن زوج أيوب حاولت عملا ففسد عليه صبره من استعانة ببعض الناس على مواساته فلما علم بذلك غضب وأقسم ليضربنّها عددا من الضرب ثم ندم وكان محبّا لها ، وكانت لائذة به في مدة مرضه فلما سُرِّي عنه أشفق على امرأته من ذلك ولم يكن في دينهم كفارة اليمين فأوحى الله إليه أن يضربها بحُزمة فيها عددٌ من الأعواد بعدد الضربات التي أقسم عليها رفقا بزوجه لأجله وحفظا ليمينه من حِنثه إذ لا يليق الحِنث بمقام النبوءة . وليست هذه القضية ذات أثر في الغرض الذي سيقت لأجله قصة أيوب من الأسوة وإنما ذكرت هنا تكملة لمظهر لطف الله بأيوب جزاء على صبره .

ومعاني الآية ظاهرة في أن هذا الترخيص رفق بأيوب ، وأنه لم يكن مثله معلوما في الدّين الذي يدين به أيوبُ إبقاء على تقواه ، وإكراما له لحبه زوجه ، ورفقا بزوجه لبرّها به ، فهو رخصة لا محالة في حكم الحنث في اليمين .

فجاء علماؤنا ونظروا في الأصل المقرر في المسألة المفروضة في أصول الفقه وهي : أن شرع من قبلنا هل هو شرع لنا إذا حكاه القرآن أو السنة الصحيحة ، ولم يكن في شرعنا ما ينسخه من نص أو أصل من أصول الشريعة الاسلامية .

فأما الذين لم يروا أن شرع من قبلنا شرع لنا وهم أبو بكر الباقلاني من المالكية وجهورُ الشافعية وجميعُ الظاهرية فشأنهم في هذا ظاهر ، وأما الذين أثبتوا أصل الاقتداء بشرع مَن قبلنا بقيوده المذكورة وهم مالك وأبو حنيفة والشافعي

فتخطّوا للبحث في أن هذا الحكم الذي في هذه الآية هل يقرر مثلُه في فقه الإسلام في الإفتاء في الأيمان وهل يتعدى به إلى جعله أصلا للقياس في كل ضَرب يتعين في الشرع له عدد إذا قام في المضروب عذر يقتضي الترخيص بعد البناء على إثبات القياس على الرخص ، وهل يتعدّى به إلى جعله أصلا للقياس أيضا لإثبات أصل مماثل وهو التحيّل بوجه شرعي للتخلص من واجب تكليفٍ شرعي ، واقتحموا ذلك على ما في حكاية قصة أيوب من إجمال لا يتبصر به الناظر في صفة يمينه ولا لفظه ولا نيته إذ ليس من مقصد القصة .

فأما في الأيمان فقد كفانا الله التكلّف بأن شرع لنا كفارات الأيمان . وقال النبيء ﷺ « إني والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفرت عن يميني فعلت الذي هو خير » ، فصار ما في شرعنا ناسخا لما شرع لأيوب فلا حاجة إلى الخوض فيها ، ومذهب الحنفية العمل بذلك استنادا لكونه شرعا لمن قبلنا وهو قول الشافعي .

وقال مالك: هذه خاصة بأيوب أفتى الله بها نبيئا . وحكى القرطبي عن الشافعي أنه خصه بما إذا حلف ولم تكن له نية كأنه أخرجه مُخرج أقل ما يصدق عليه لفظ الضرب والعدد .

وأما القياس على فتوى أيوب في كلّ ضرب معيّن بعدد في غير اليمين ، أي في باب الحدود والتعزيرات فهو تطوح في القياس لاختلاف الجنس بين الأصل والفرع ، ولاختلاف مقصد الشريعة من الكفارات ومقصدها من الحدود والتعزيرات ، ولترتب المفسدة على إهمال الحدود والتعزيرات دون الكفارات . ولا شك أن مثل هذا التسامح في الحدود يفضي إلى إهمالها ومصيرها عبثا .

وما وقع في سنن أبي داود من حديث أبي أمامة عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار « أنّ رجلا منهم كان مريضا مضنى فدخلت عليه جارية فهشّ لها فوقع عليها فاستفتوا له رسول الله ﷺ وقالوا : لو حملناه إليك لتفسخت عظامه ما هو إلا جلد على عظْم فأمر رسول الله ﷺ أن يأخذوا له مائة شمراخ فيضربوه بها ضربةً واحدة .

ورواه غير أبي داود بأسانيد مختلفة وعبارات مختلفة . وما هي إلا قصة واحدة فلا حجة فيه لأنه تطرقته احتمالات .

أولها : أن ذلك الرجل كان مريضا مضنى ولا يُقام الحد على مثله .

الثاني : لعلّ المرض قد أخل بعقله إخلالا أقدمه على الزنى فكان المرض شبهة تدْرأ الحدَّ عنه .

الثالث : أنه خبر آحاد لا ينقض به التواتر المعنوي الثابتُ في إقامة الحدود .

الرابع : حمله على الخصوصية . ومذهب الشافعي أنه يعمل بذلك في الحد للضرورة كالمرض وهو غريب لأن أحاديث النبيء ﷺ وأقوال السلف متضافرة على أن المريض والحامل يُنتظران في إقامة الحد عليهما حتى يَبرآ ، ولم يأمر النبيء ﷺ بأن تضرب الحامل بشماريخ ، فماذا يفيد هذا الضرب الذي لا يزجر مُجرما ، ولا يدفع مأثما ، وفي أحكام الجصّاص عن أبي حنيفة مثل ما للشافعي . وحكى الخطابي أن أبا حنيفة ومالكا اتفقا على أنه لا حدّ إلا الحد المعروف . فقد اختلف النقل عن أبي حنيفة .

﴿ إِنَّا وَجَدْنَـٰهُ صَابِرًا نِّعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ [44] ﴾

علة لجملة « اركُض برجلك » وجملةِ « ووهبنا له أهله » ، أي أنعمنا عليه بجبر حاله ، لأنا وجدناه صابرا على ما أصابه فهو قدوة للمأمور بقوله « اِصبر على ما يقولون » ﷺ ، فكانت (إنَّ) مغنية عن فاء التفريع .

ومعنى « وَجدناه » أنه ظهر في صبره ما كان في علم الله منه .

وقوله « نعم العبد إنه أوّاب » مثل قوله في سليمان « نعم العبد إنه أوّاب » ، فكان سليمان أوَّابا لله من فتنة الغنى والنعيم ، وأيوب أوَّابا لله من فتنة الضرّ والاحتياج ، وكان الثناء عليهما متماثلا لاستوائهما في الأوبة وإن اختلفت الدواعي . قال سفيان : أثنى الله على عبدين ابتليا : أحدهما صابر ، والآخر شاكر ، ثناءً واحدا . فقال لأيوب ولسليمان « نعم العبد إنه أوّاب » .

﴿ وَاذْكُرْ عِبَـٰدَنَا إِبْرَٰهِيمَ وإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ أُوْلِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَـٰرِ [45] إِنَّا أَخْلَصْنَـٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ [46] وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ [47] ﴾

القول فيه كالقول في نظائره لغةً ومعنى .

وذِكر هؤلاء الثلاثة ذكر اقتداء وائتساء بهم،فأما إبراهيم عليه السّلام فيما عرف من صبره على أذى قومه ، وإلقائه في النار ، وابتلائه بتكليف ذبح ابنه ، وأما ذِكر إسحاق ويعقوبَ فاستطراد بمناسبة ذكر إبراهيم ولما اشتركا به من الفضائل مع أبيهم التي يجمعها اشتراكهم في معنى قوله « أولي الأيدي والأبصار » ليقتدي النبيء ﷺ بثلاثتهم في القوة في إقامة الدين والبصيرة في حقائق الأمور .

وابتدىء بإبراهيم لتفضيله بمقام الرسالة والشريعة ، وعطف عليه ذكر ابنه وعطف على ابنِه ابنه يعقوب .

وقرأ الجمهور « واذكر عبادنا » بصيغة الجمع على أن « إبراهيم » ومن عطف عليه كله عطف بيان . وقرأ ابن كثير « عَبدنا » بصيغة الإفراد على أن يكون « إبراهيم » عطف بيان من « عبدَنا » ويكون « إسحاق ويعقوب » عطف نسق على « عبدنا » . ومآل القراءتين متّحد .

والأيدي : جمع يد بمعنى القوة في الدين . كقوله تعالى « والسماء بنيناها بأيد » في سورة الذاريات .

والأبصار : جمع بصر بالمعنى المجازي ، وهو النظر الفكري المعروف بالبصيرة ، أي التبصر في مراعاة أحكام الله تعالى وتوخّي مرضاته .

وجملة « إنا أخلصناهم » علة للأمر بذكرهم لأن ذكرهم يكسب الذاكر الاقتداء بهم في إخلاصهم ورجاء الفوز بما فازوا به من الاصطفاء والأفضلية في الخير .

و«أخلصناهم»: جعلناهم خالصين ، فالهمزة للتعدية ، أي طهرناهم من درَن

النفوس فصارت نفوسهم نقية من العيوب العارضة للبشر ، وهذا الإخلاص هو معنى العصمة اللازمة للنبوءة .

والعصمة : قوة يجعلها الله في نفس النبيء تَصْرِفُه عن فعل ما هو في دينه معصية لله تعالى عمدا أو سهوا،وعمّا هو موجب للنفرة والاستصغار عند أهل العقول الراجحة من أمة عصره .

وأركان العصمة أربعة :

الأول : خاصية للنفس يخلقها الله تعالى تقتضي ملكة مانعة من العصيان .

الثاني : حصول العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات .

الثالث : تأكد ذلك العلم بتتابع الوحي والبيان من الله تعالى .

الرابع : العتاب من الله على ترك الأَوْلى وعلى النسيان .

وإسناد الإخلاص إلى الله تعالى لأنه أمر لا يحصل للنفس البشرية إلا بجعل خاص من الله تعالى وعناية لَدُنِيّة بحيث تنزع من النفس غلبة الهوى في كل حال وتصرف النفس إلى الخير المحض فلا تبقى في النفس إلا نزعات خفيفة تُقلع النفس عنها سريعا بمجرد خطورها ، قال النبيء ﷺ « إني لَيُغَانُ على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة » .

والباء في « بخالصة » للسببية تنبيها على سبب عصمتهم . وعبر عن هذا السبب تعبيرا مجملا تنبيها على أنه أمر عظيم دقيق لا يتصور بالكنه ولكن يعرف بالوجه،ولذلك استحضر هذا السبب بوصف مشتق من فعل «أخلصناهم» على نحو قول النبيء ﷺ لمن سأله عن اقْتناعه من أكل لحم الضبّ « أني تحضرني من الله حاضرة » أي حاضرة لا توصف ، ثم بُيّنت هذه الخالصة بأقصى ما تعبر عنه اللغة وهي أنها « ذكرى الدار » .

والذكرى : اسم مصدر يدل على قوة معنى المصدر مثل الرِّجعى والبُقيا لأن زيادة المبنَى تقتضي زيادة المعنى . والدار المعهودة لأمثالهم هي الدار الآخرة ، أي

بحيث لا ينسون الآخرة ولا يقبلون على الدنيا ، فالدار التي هي محلّ عنايتهم هي الدار الآخرة ، قال النبيء ﷺ « فأقول مَا لي وللدنيا » .

وأشار قوله تعالى « بخالصة ذكرى الدار » إلى أن مبدأ العصمة هو الوحي الإلهي بالتحذير مما لا يرضي الله وتخويف عذاب الآخرة وتحبيب نعيمها فتحدث في نفس النبيء ﷺ شدة الحذر من المعصية وحبُّ الطاعة ثم لا يزال الوحي يتعهده ويوقظه ويجنبه الوقوع فيما نُهي عنه فلا يلبث أن تصير العصمة ملكة للنبيء يكره بها المعاصي،فأصل العصمة هي منتهى التقوى التي هي ثمرة التكليف ، وبهذا يمكن الجمع بين قول أصحابنا : العصمة عدم خَلق المعصية مع بقاء القدرة على المعصية ، وقولِ المعتزلة : إنها ملكة تمنع عن إرادة المعاصي،فالأولون نظروا إلى المبدأ والأخيرون نظروا الى الغاية ، وبه يظهر أيضا أن العصمة لا تنافي التكليف وترتّب المدح على الطاعات .

وقرأ نافع وهشام عن ابن عامر وأبو جعفر « خالصة » بدون تنوين لإضافته الى « ذكرى الدار » ، والإضافة بيانية لأن « ذكرى الدار » هي نفس الخالصة ، فكأنه قيل : بذكرى الدار ، وليست من إضافة الصفة إلى الموصوف ولا من إضافة المصدر إلى مفعوله ولا إلى فاعله ، وإنما ذكر لفظ « خالصة » ليقع إجمال ثم يفصل بالإضافة للتنبيه على دقة هذا الخلوص كما أشرنا إليه . والتعريفُ بالإضافة لأنها أقصى طريق للتعريف في هذا المقام .

وقرأ الجمهور بتنوين « خالصةً » فيكون « ذكرى الدار » عطف بيان أو بدلا مطابقا . وغرض الإجمال والتفصيل ظاهر .

وإضافة « خالصة » إلى « ذكرى الدار » في قراءة نافع من إضافة الصفة إلى الموصوف وإبدالها منها في قراءة الجمهور من إبدال الصفة من الموصوف .

ويجوز أن يكون « ذكرى » مرادف الذكر بكسر الذال،أي الذكر الحسن ، كقوله تعالى « وجعلنا لهم لِسانَ صِدْقٍ عَليًّا » وتكون « الدار » هي الدار الدنيا .

ويجوز أن يكون مرادفا للذُّكر بضم الذال وهو التذكر الفكري ومراعاة وصايا الدين. والدار : الدار الآخرة .

وعطف عليه « إنهم عندنا لمن المصطفَيْن الأخيار » لأنه مما يبعث على ذكرهم بأنهم اصطفاهم الله من بين خلقه فقربهم إليه وجعلهم أخيارا .

والأخيار : جمع خيّر بتشديد الياء ، أو جمع خيْر بتخفيفها مثل الأموات جمعا لميّت وميْت ، وكلتا الصيغتين تدل على شدة الوصف في الموصوف .

﴿ وَاذْكُرْ إِسْمَـٰعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِّنَ الْأَخْيَارِ [48] ﴾

فُصل ذكر إسماعيل عن عدّه مع أبيه إبراهيم وأخيه إسحاق لأن اسماعيل كان جد الأمة العربية ، أي معظمها فإنه أبو العدنانيين . وجدّ للأم لمعظم القحطانيين لأن زوج إسماعيل جُرْهُميّة فلذلك قطع عن عطفه على ذكر إبراهيم وعاد الكلام إليه هنا .

وأمّا قرنه ذِكرَه بذكر أليَسع وذي الكفل بعطف اسميهما على اسمه فوجهه دقيق في البلاغة وليس يكفي في توجيهه ما تضمنه قوله « وكل من الأخيار » ، لأن التماثل في الخيريّة والاصطفاء ثابت لجميع الأنبياء والمرسلين ، فلا يكون ذكرُهما بعد ذكر إسماعيل أولى من ذكر غيرهما من ذوي الخيرية الذين شملهم لفظ الأخيار والاصطفاء ، فإن شرط قبول العطف بالواو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه جامع عقلي أو وهمي أو خيالي كما قال في المفتاح ، قال ومن هنا عابوا أبا تمام في قوله :

لا والذي هو عالم أن النـــوى صبر وأن أبا الحسين كريم (1)

حيث جمع بين مرارة النوى وكرم أبي الحسين وإن كانا مقترنين في تعلق علم الله بهما وذلك مساوٍ لاقتران إسماعيل واليسع وذي الكفل في أنهم من الأخيار في هذه الآية .

(1) هو أبو الحسين محمد بن الهيثم بن شبابة أحد قواد المتوكل أو الواثق ولأبي تمام مدائح فيه كثيرة .

فبنا أن نطلب الدقيقة التي حسّنت في هذه الآية عطف اليسع وذي الكفل على إسماعيل .

فأمّا عطف اليسع على إسماعيل فلأن اليسع كان مقامه في بني إسرائيل كمقام إسماعيل في بني إبراهيم لأن اليسع كان بمنزلة الابن للرسول إلياس (إيليا) وكان إلياس يدافع ملوك يهوذا وملوك إسرائيل عن عبادة الأصنام ، وكان اليسع في إعانته كما كان إسماعيل في إعانة إبراهيم،وكان إلياس لما رفع إلى السماء قام اليسع مقامه كما هو مبيّن في سفر الملوك الثاني الاصحاح 1 — 2 .

وأما عطف ذي الكفل على إسماعيل فلأنه مماثل لإسماعيل في صفة الصبر قال الله تعالى في سورة الأنبياء « وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين » .

وقرأ الجمهور « الْيسع » بهمزة وصل وبلام واحدة وهي من أصل الاسم في اللغة العبرانية فعربته العرب باللام وليست لام التعريف ، **فدع عنك ما أطالوا به .** وقرأه حمزة والكسائي بهمزة وصل وبلامين وتشديد الثانية وهو أقرب إلى أصله العبراني وهو اسم أعجميّ معرب،والهمزة واللام ، أوْ واللامان أصلية .

وتنوين (كلٍّ) في قوله « وكلٌّ من الأخيار » عوض عن المضاف إليه،أي وكل أولئك الثلاثة من الأخيار . وتقدم ذكر اليَسع في سورة الأنعام ، وذكر ذي الكفل في سورة الأنبياء .

﴿ هَـٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ [49] جَنَّـٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ الْأَبْوَٰبُ [50] مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَـٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ [51] وَعِندَهُمْ قَـٰصِرَٰتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ [52] ﴾

« هذا ذكر » جملة فَصلت الكلامَ السابق عن الكلام الآتي بعدها قصدًا لانتقال الكلام من غرض الى غرض مثل جملة : إما بعد فكذا ومثل اسم الإشارة المجرّد نحو «هذا وإن للطاغين لشرّ مئاب»، وقوله «ذلك ومن يعظّم حرماتِ الله » ، « ذلك ومن يعظّم شعائر الله » ، في سورة الحج . قال في الكشاف : وهو كما يقول الكاتب إذا فرغ من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخر : هذا

وقد كان كَيْتَ وكَيت اهـ. وهذا الأسلوب من الانتقال هو المسمى في عرف علماء الأدب بالاقتضاب وهو طريقة العرب ومن يليهم من المخضرمين ، ولهم في مثله طريقتان : أن يذكروا الخبر كما في هذه الآية وقولِ المؤلفين : هذا باب كذا ، وأن يحذفوا الخبر لدلالة الإشارة على المقصود ، كقوله تعالى « ذلك ومن يعظّم حرمات الله » ، أي ذلك شأن الذين عمِلوا بما دعاهم إليه إبراهيم وذكروا اسم الله على ذبائحهم ولم يذكروا أسماء الأصنام ، وقوله «ذلك ومن يعظّم شعائر الله» ، أي ذلك مثل الذين أشركوا بالله ، وقوله بعد آيات « هذا وإن للطاغين لشر مئاب » أي هذا مئاب المتقين ، ومنه قول الكاتب : هذا وقد كان كَيْت وكَيْتِ ، وإنما صرح بالخبر في قوله « هذا ذكر » للاهتمام بتعيين الخبر ، وأن المقصود من المشار إليه التذكر والاقتداء فلا يأخذ السامع اسم الإشارة مأخذ الفصل المجرَّد والانتقالِ الاقتضابي ، مع إرادة التوجيه بلفظ (ذكر) بتحميله معنى حُسن السمعة ، أي هذا ذكر لأولئك المسمَّيْن في الآخرين مع أنه تذكرة للمقتدِين على نحو المعْنَيَيْن في قوله تعالى « وإنه لذكر لك ولقومك » في سورة الدخان .

ومن هنا احتمل أن تكون الإشارة « بهذا » إلى القرآن ، أي القرآن ذِكر، فتكون الجملة استئنافا ابتدائيا للتنويه بشأن القرآن رَاجعًا إلى غَرض قوله تعالى « كتاب أنزلناه مبارك لِيَدّبّروا ءاياته وليتذكر أولو الألباب » .

والواو في « وإن للمتقين » الخ ، يجوز أن تكون للعطف الذكري ، أي انتهى الكلام السابق بقولنا «هذا» ونعطف عليه «إن للمتقين» الخ. ويجوز أن تكون واو الحال .

وتقدم معنى « حسن مئاب » .

واللام في « للمتقين » لام الاختصاص ، أي لهم حسن مئاب يوم الجزاء .

وانتصب « جناتِ عدن » على البيان من « حسن مئاب » . والعدن : الخلود .

و« مفتحة » حال من « جنات عدن » ، والعامل في الحال ما في « للمتقين » من معنى الفعل وهو الاستقرار فيكون (ال) في « الأبواب » عوضا عن الضمير .

والتقدير : أبوبها ، على رأي نحاة الكوفة ، وأما عند البصريين فـ« الأبواب » بدل من الضمير في « مفتحة » على أنه بدل اشتمال أو بعض والرابط بينه وبين المبدل منه محذوف تقديره : الأبواب منها . وتفتيح الأبواب كناية عن التمكين من الانتفاع بنعيمها لأن تفتيح الأبواب يستلزم الإذن بالدخول وهو يستلزم التخلية بين الداخل وبين الانتفاع بما وراء الأبواب .

وقوله « متكئين فيها » تقدم قريب منه في سورة يسٓ .

وبـ« يدعون » : يَأمرون بأن يجلب لهم،يقال : دعا بكذا،أي سأل أن يحضر له .

والباء في قولهم : دعا بكذا،للمصاحبة ، والتقدير : دعا مدعُوًّا يصاحبه كذا ، قال عدي بن زيد :

ودعَوا بالصَّبوح يوما فجاءت قينَـــة في يمينها إبريــــق

قال تعالى في سورة يسٓ « لهم فيها فاكهة ولهم ما يَدَّعون » .

وانتصب « متكئين » على الحال من « المتقين » وهي حال مقدرة . وجملة « يدعون » حال ثانية مقدرة أيضا .

والشراب : اسم للمشروب،وغلب إطلاقه على الخمر إذا لم يكن في الكلام ذكر للماء كقوله آنفا « هذا مغتسَل بارد وشراب » . وتنوين « شراب » هنا للتعظيم ، أي شراب نفيس في جنسه ، كقول أبي خراش الهذلي :

لقـد وقعـت علـى لحـم

و« عندهم قاصرات الطرف » (عند) ظرف مكان قريبٍ و« قاصرات الطرف » صفة لموصوف محذوف ، أي نساء قاصرات النظر . وتعريف « الطرف » تعريف الجنس الصادقُ بالكثير ، أي قاصرات الأطراف . والطرف : النظر بالعَين ، وقصر الطرف توجيهه إلى منظور غير متعدد ، فيجوز أن يكون المعنى : أنهن قاصرات أطرافَهن على أزواجهن . فالأطراف المقصورة أطرافهن .

وإسناد « قاصرات » إلى ضميرهن إسناد حقيقي ، أيْ لا يوجّهن أنظارهن

إلى غيرهم وذلك كناية عن قصر محبتهن على أزواجهن .

ويجوز أن يكون المعنى : أنهن يقصرن أطرافَ أزواجهن عليهنَ فلا تتوجه أنظار أزواجهن إلى غيرهن اكتفاء منهم بحسنهن وذلك كناية عن تمام حسنهن في أنظار أزواجهن بحيث لا يتعلق استحسانهم بغيرهن ، فالأطراف المقصورة أطراف أزواجهن ، وإسناد « قاصرات » إليهن مجاز عقلي إذْ كان حسنهن سببَ قصْر أطراف الأزواج فإنهن ملابسات سَبب سَبَبِ القصر .

وأُتراب : جمع تِرْب بكسر التاء وسكون الراء ، وهو اسم لمن كان عمره مساويا عُمرَ من يُضاف إليه ، تقول : هو تِرب فلان ، وهي ترب فلانة ، ولا تلحق لفظَ ترب علامةُ تأنيث .

والمراد : أنهن أتراب بعضُهن لبعض، وأنهن أتراب لأزواجهن لأن التحابَّ بين الأقران أمكن .

والظاهر أن « أتراب » وصف قائم بجميع نساء الجنة من مخلوقاتِ الجنةِ ومن النساء اللاتي كنّ أزواجا في الدنيا لأصحاب الجنة ، فلا يكون بعضهن أحسن شبابا من بعض فلا يلحق بعضَ أهل الجنة غَضّ إذا كانت نساء غيره أجدّ شبابا ، ولئلا تتفاوت نساء الواحد من المتقين في شرخ الشباب ، فيكون النعيم بالأقل شبابا دون النعيم بالأجدّ منهن .

وتقدم الكلام على « وعندهم قاصرات الطرف عِين » في سورة الصافات .

﴿ هَـٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ [53] ﴾

استئناف ابتدائي فيجوز أن يكون كلاما قيل للمتقين وقت نزول الآية فهو مؤكِّد لمضمون جملة « وإن للمتقين لحسن مئاب » . والإشارة إذن إلى ما سبق ذكره من قوله « لَحُسْنَ مئاب » فاسم الإشارة هنا مغاير لاستعماله المتقدم في قوله «هذا ذكر». وجيء باسم الإشارة القريب تنزيلا للمشار إليه منزلة المشار إليه الحاضر إيماء إلى أنه محقق وقوعه تبشيرا للمتقين . والتعبير بالمضارع في قوله « توعدون » على ظاهره .

ويجوز أن يكون كلاما يقال للمتقين في الجنة فتكون الجملة مقولَ قول محذوف هو في محل حال ثانية من «المتقين». والتقدير : مقولا لهم : هذا ما توعدون ليوم الحساب . والقول : إما من الملائكة مثل قوله تعالى « ادخُلوا الجنة بما كنتم تعملون » ، وإمّا من جانب الله تعالى نظيرَ قوله لضدهم « ونقول ذُوقوا عذاب الحريق » .

والإشارة إذن إلى ما هو مشاهد عندهم من النعيم .

وقرأ الجمهور « توعدون » بتاء الخطاب فهو على الاحتمال الأول التفات من الغيبة إلى الخطاب لتشريف المتقين بعزّ الحضور لخطاب الله تعالى ، وعلى الاحتمال الثاني الخطاب لهم على ظاهره . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحده « يوعدون » بياء الغيبة فهو على الاحتمال الأول التفات عن توجيه الخطاب إليهم إلى توجيهه للطاغين لزيادة التنكيل عليهم. والإشارةُ إلى المذكور من «حسن المئاب» ، وعلى الاحتمال الثاني كذلك وُجّه الكلام إلى أهل المحشر لتنديم الطاغين وإدخال الحسرة والغمّ عليهم . والإشارة إلى النعيم المشاهد .

واللام في « ليوم الحساب » لام العلة ، أي وعدتموه لأجل يوم الحساب . والمعنى لأجل الجزاء يوم الحساب ، فلما كان الحساب مؤذنا بالجزاء جعل اليوم هو العلة . وهذه اللام تفيد معنى التوقيت تبعًا كقوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس » تنزيلا للوقت منزلة العلة . ولذلك قال الفقهاء : أوقات الصلوات أسباب .

﴿ إِنَّ هَـٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ [54] ﴾

يجري محمل اسم الإشارة هذا على الاحتمالين المذكورين في الكلام السابق .

والعدول عن الضمير إلى اسم الإشارة لكمال العناية بتمييزه وتوجيه ذهن السامع إليه .

وأطلق الرزق على النعمة كما في قول النبيء ﷺ « لو أن أحدهم قال حين

يضاجع أهله : اللهم جنّبنا الشيطانَ وجنّب الشيطان ما رزَقْتنا ثم وُلِد لهما ولد لم يمسه شيطان أبدا » فسمّى الولد رزقا .

والتوكيد بـ(إن) للاهتمام . والنفاد : الانقطاع والزوال .

﴿ هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَئَابٍ [55] جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ [56] ﴾

اسم الإشارة « هذا » مستعمل في الانتقال من غرض إلى غرض تنهية للغرض الذي قبله .

والقول فيه كالقول في « هذا ذكر وإن للمتقين لحُسن مئاب » . والتقدير : هذا شأن المتقين ، أو هذا الشأن ، أو هذا كما ذُكر .

وجملة « يصلونها » حال من « جهنم » وهي حال مؤكدة لمعنى اللام الذي هو عامل في « الطاغين » فإن معنى اللام أنهم تختصّ بهم جهنم واختصاصها بهم هو ذَوْق عذابها لأن العذاب ذاتي لجهنم .

والطاغي : الموصوف بالطغيان وهو : مجاوزة الحد في الكِبر والتعاظم . والمراد بهم عظماء أهل الشرك لأنهم تكبَّروا بعظمتهم على قبول الإسلام ، وأعرضوا عن دعوة الرسول ﷺ بكبر واستهزاء ، وحكموا على عامة قومهم بالابتعَاد عن النبيء ﷺ وعن المسلمين وعن سماع القرآن ، وهم : أبو جهل وأميةُ بن خلف ، وعتبة ابن ربيعة ، والوليد بن عتبة ، والعاصي بن وائل واضرابهم .

والفاء في « فبئس المهاد » لترتيب الإخبار وتسببه على ما قبله ، نظير عطف الجمل بـ(ثُمّ) وهي كالفاء في قوله تعالى « فلَمْ تقتلوهم » بعد قوله « فلا تولوهم الأدبار » في سورة التوبة . وهذا استعمال بديع كثير في القرآن وهو يندرج في استعمالات الفاء العاطفة ولم يكشف عنه في مغني اللبيب .

والمعنى : جهنم يصلونها ، فيتسبب على ذلك أن نذكر ذَم هذا المقرّ لهم ، وعبر عن جهنم بـ« المِهاد » على وجه الاستعارة ، شبه ما هم فيه من النار من تحتهم بالمهاد وهو فراش النائم كقوله تعالى « لهم من جهنم مهاد » .

﴿ هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَاقٌ [57] وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ [58] ﴾

اسم الإشارة هنا جار على غالب مواقعه وهو نظير قوله « هذا ما تُوعدُون ليوم الحساب » والقول فيه مثله .

وإشارة القريب لتقريب الإنذار والمشار إليه ما تضمنه قوله « جهنم يصلونها » من الصلي ومن معنى العذاب ، أو الإشارة إلى شرّ من قوله « لشرّ مئاب » .

و« حميم » خبر عن اسم الإشارة . ومعنى الجملة في معنى بدل الاشتمال لأن شر المئاب أو العذاب مشتمل على الحميم والغساق وغيرِهِ من شكله ، والمعنى : أن ذلك لهم لقوله « وإن للطّاغين لشرَّ مئاب »، فما فُصل به شر المئاب وعذاب جهنم فهو في المعنى معمول للَّام .

والحميم : الماء الشديد الحرارة .

والغَساق قرأه الجمهور بتخفيف السين . وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بتشديدها . قيل هما لغتان وقيل : غَسَّاق بالتشديد مبالغة في غَاسق بمعنى سائل ، فهو على هذا وصف لموصوف محذوف وليس اسما لأن الأسماء التي على زنة فَعَّال قليلة في كلامهم .

والغساق : سائل يسيل في جهنم، يقال : غَسَق الجُرح ، إذا سال منه ماء أصفر . وأحسب أن هذا الاسم بهذا الوزن أطلقه القرآن على سائل كريه يُسْقَوْنه كقوله « بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب » . وأحسب أنه لم تكن هذه الزنة من هذه المادة معروفة عند العرب ، وبذلك يومىء كلام الراغب . وهذا سبب اختلاف المفسرين في المراد منه . والأظهر : أنه صيغ له هذا الوزن ليكون اسما لشيء يشبه ما يغسِق به الجرح ، ولذلك سمّي بالمهل والصديد في آيات أخرى .

وجملة « فليذوقوه » معترضة بين اسم الإشارة والخبر عنه، وهذا من الاعتراض

المقترن بالفاء دون الواو ، والفاء فيه كالفاء في قوله « فبئس المهاد » وقد تقدمت آنفا .

وموقع الجملة كموقع قوله « فامْنُن أو أمسِك » كما تقدم آنفا .

وقوله « وءاخر » صفة لموصوف محذوف دلت عليه الإشارة بقوله « هذا » وضمير « فليذوقوه » ووصفُ آخر يدل على مغاير. وقوله « من شكله » يدل على أنه مغاير له بالذات وموافق في النوع ، فحصل من ذلك أنه عذاب آخر أو مذوق آخر .

والشَّكل بفتح الشين : المثل ، أي المماثل في النوع،أي وعذاب آخر غير ذلك الذي ذاقوه من الحميم والغساق هو مثل ذلك المشار إليه أو مثل ذلك الذوق في التعذيب والألم .

وأفرد ضمير « شكله » مع أن معاده « حميم وغساق » نظرا إلى إفراد اسم الإشارة، أو إلى إفراد (مذوق) المأخوذ من (يذوقوه)، فقوله «من شكله» صفة لـ « آخر » .

والأزواج : جمع زوج بمعنى النوع والجنس ، وقد تقدم عند قوله « ومن كلّ الثمرات جعل فيها زوجين اثنين » في سورة الرعد .

والمعنى : وعذاب آخر هو أزواج أصناف كثيرة . ولما كان اسما شائعا في كل مغاير صحّ وصفه بـ« أزواج » بصيغة الجمع .

وقرأ الجمهور « وءاخر » بصيغة الإفراد . وقرأه أبو عمرو ويعقوب « وأُخَر » بضم الهمزة جمع أخرى على اعتبار تأنيث الموصوف ، أي وأزواج أخر من شكل ذلك العذاب .

﴿ هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُواْ النَّارِ [59] ﴾

ابتداء كلام حكي به تخاصم المشركين في النار فيما بينهم إذا دخلوها كما دل عليه قوله تعالى في آخره « إن ذلك لحقّ تخاصم أهل النار » ، وبه فسر قتادة

وابن زيد ، وجريانه بينهم ليزدادوا مقتا بأن يضاف إلى عذابهم الجسماني عذاب أنفسهم برجوع بعضهم على بعض بالتنديم وسوء المعاملة .

وأسلوب الكلام يقتضي متكلما صادرا منه ، وأسلوبُ المقاولة يقتضي أن المتكلم به هم الطاغون الذين لهم شر المئاب لأنهم أساس هذه القضية . فالتقدير : يقولون ، أي الطاغون بعضهم لبعض : هذا فوج مقتحم معكم ، أي يقولون مشيرين إلى فوج من أهل النار أُقحم فيهم لَيسوا من أكفائهم ولا من طبقتهم وهم فوج الأتباع من المشركين الذين اتبعوا الطاغين في الحياة الدنيا ، وذلك ما دل عليه قوله « أَنتُم قدمتُموه لنا » أي أنتم سبب إحضار هذا العذاب لنا . وهو الموافق لمعنى نظائره في القرآن كقوله تعالى « كلما دخلت أمة لعنت أختها » إلى قوله « بما كنتم تكسبون » في سورة الأعراف ، وقوله « إذ تبرّأ الذين اتُّبعوا من الذين اتُّبِعوا » في سورة البقرة ، وقولِه « وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون » الآيات من سورة الصافات . وأوضحُ من ذلك كله قوله تعالى في آخر هذه الآية « إن ذلك لحق تخاصم أهل النار » .

فجملة القول المحذوف في موضع الحال من الطّاغين .

وجملة « هذا فوج » إلى آخرها مقول القول المحذوف .

والفوج : الجماعة العظيمة من الناس ، وتقدم في قوله « ويوم نحشر من كل أمة فوجا » في سورة النمل .

والاقتحام : الدخول في الناس ، و(مع) مؤذنة بأن المتكلمين متبوعون، وأن الفوج المقتحم أتباع لهم،فأدخلوا فيهم مدخل التابع مع المتبوع بعلامات تشعر بذلك .

وجملة « لا مَرْحَبا بهم » معترضة مستأنفة لإنشاء ذم الفوج .

و« لَا مرحبا » نفيٌ لكلمةٍ يقولها المزور لزائره وهي إنشاء دعاء الوافد . و« مرحبا » مصدر بوزن المفعل،وهو الرُّحب بضم الراء وهو منصوب بفعل محذوف دل عليه معنى الرحب ، أي أتيت رحبا ، أي مكانا ذا رحب،فإذا أرادوا كراهية الوافد والدعاء عليه قالوا : لا مرحبا به،كأنهم أرادوا النفي بمجموع الكلمة :

لا مرحبا بِغَــدٍ ولا أهــلا به إن كان تفريق الأحبــة في غد

وذلك كما يقولون في المدح : حبّذا ، فإذا أرادوا ذمًّا قالوا : لا حبّــذا . وقد جمعهما قول كنزة أمّ شملة المنقري تهجو فيه صاحبة ذي الرمة:

ألا حبّـذا أهـل الملا غير أنــه إذا ذكـرت ميَّ فلا جبّـذا هيـا

ومعنى الرحب في هذا كله : السعة المجازية ، وهي الفرح ولقاء المرغوب في ذلك المكان بقرينة أن نفس السعة لا تفيد الزائر ، وإنما قالوا ذلك لأنهم كرهوا أن يكونوا هم وأتباعهم في مكان واحد جريا على خلق جاهليتهم من الكبرياء واحتقار الضعفاء .

وجملة « إنهم صالوا النار » خبر ثان عن اسم الإشارة،والخبر مستعمل في التضجّر منهم،أي أنهم مضايقوننا في مضيق النار كما أومأ إليه قولهم « مقتحم معكم لا مرحبا بهم » .

﴿ قَالُواْ بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُم أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ [60] ﴾

فسَمِعَهُم الأتباع،فيقولون « بل أنتم لا مرحبا بكم » إضرابا عن كلامهم . وجيء بحكاية قولهم على طريقة المحاورات فلذلك جرّد من حرف العطف ، أي أنتم أولى بالشتم والكراهية بأن يقال : لَا مرحبا بِكم ، لأنكم الذين تسببتم لأنفسكم ولنا في هذا العذاب بإغرائكم إيانا على التكذيب والدوام على الكفر .

و(بل) للإضراب الإبطالي لردّ الشتم عليهم وأنهم أولى به منهم .

وذكر ضمير المخاطَبين في قوله « أنتم لا مرحبا بكم » للتنصل من شتمهم،أي انتم المشتومون ، أي أولى بالشتم منا ، وقد استفيد هذا المعنى من حرف الإبطال لا من الضمير لأن الضمير لا مفهوم له ولأن موقعه هنا لا يقتضي حصرا ولا تقوِّيا لأنه مخبر عنه بجملة إنشائية ، أي أنتم يقال لكم : لا مرحبا بكم .

وإذا قد كان قول : مَرْحبًا ، إنشاءَ دعاء بالخير ، وكان نفيُه إنشاءَ دعاء

بضده ، كان قوله « بهم » بيانا لمن وُجّه الدعاء لهم ، أي إيضاحا للسامع أن الدعاء على أصحاب الضمير المجرور بالباء فكانت الباء فيه للتبيين . قال في الكشاف : و « بهم » بيان لمدعوّ عليهم . وقال الهمذاني في شرحه للكشاف : يعني : البيان المصطلح ، كأن قائلا يقول : بمن يحصل هذا الرحب ؟ فيقول : بهم . وهذا كما في « هِيتَ لك » . يعني أن الباء فيه بمعنى لام التبيين .

وهذا المعنى أغلفه ابن هشام في معاني الباء . وأشار الهمذاني الى أنه متولد من معنى السببية . والأحسن عندي أن يكون متولدا من معنى المصاحبة بطريق الاستعارة التبعية ثم غلب استعمال الباء في مثله في كلامهم فصار كالحقيقة لأنه لما صار إنشاء دعاء لم تبق معه ملاحظة الإخبار بحصول الرحب معهم أو بسببهم كما يتجه بالتأمل .

وجملة « أنتم قدَّمتموه لنا » علة لقلب سبب الشتم إليهم،أي لأنكم قدمتم العذاب لنا ، فضمير النصب في « قدمتموه » عائد إلى العذاب المشاهد،وهو حاضر في الذهن غير مذكور في اللفظ ، مثل « حتى توارت بالحجاب » .

ووقوع « أنتم » قبل « قدمتموه » المسندِ الفعلي يفيد الحصر ، أي لم يُضلنا غيركم فأنتم أحقّاء بالعذاب .

والتقديم : جعل الشيء قُدَّام غيره،قال تعالى « فذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم » . فتقديم العذاب لهم جعله قُدامهم ، أي جعله حيث يجدونه عند وصولهم . وإسناد تقديم العذاب إلى المخاطبين مجاز عقلي لأن الرؤساء كانوا سببا في تقديم العذاب لأتباعهم بإغوائِهم وكان العذاب جزاءً عن الغواية . وجُعل العذاب مقدما وإنما المقدم العمل الذي استحق العذاب ، وهذا مجاز عقلي في المفعول فاجتمع في قوله « قدمتموه » مجازان عقليان .

وقوله « فبئس القرار » موقعه كموقع قوله آنفا « فبئس المهاد » . وهو ذَم لإقامتهم في جهنم تشنيعا عليهم فيما تسببوا لأنفسهم فيه . والمعنى : فبئس القرار ما قدَّمتموه لنا ، أي العذاب . والقرار : المكث .

﴿ قَالُواْ رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَـٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ [61] ﴾

« قالوا » أي الفوج المقتحم وهو فوج الأتباع ، فهذا من كلام الذين قالوا « بل أنتم لا مرحبا بكم » لأن قولهم « مَن قدّم لنا هذا » يعين هذا المحمل . ولذلك حق أن يتساءل الناظر عن وجه إعادة فعل (قالوا) وعن وجه عدم عطفه على قولهم الأول .

فأما إعادة فعل القول فلإفادة أن القائلين هم الأتباع فأعِيد فعل القول تأكيدا للفعل الاول لقصد تأكيد فاعل القول تبعًا لأنه محتمل لضمير القائلين .

والمقصود من حكاية قولهم «هذا» تحذير كبراء المشركين من عواقب رئاستهم وزعامتهم التي يجرون بها الويلات على آتباعهم فيوقعونهم في هاوية السوء حتى لا يجد الأتباع لهم جزاء بعد الفوت إلا طلب مضاعفة العذاب لهم .

وأما تجريد فعل (قالوا) عن العاطف فلأنهُ قصد به التوكيد اللفظي والتوكيد اللفظي يكون على مثال الموكَّد .

ولا تلتبس حكاية هذا القول على هذه الكيفية بحكاية المحاورات فيحسب أنه من كلام الفريق الآخر لأن الدعاء بعنوان « مَن قدّم لنا هذا » يعين أن قائليه هم القائلون « أنتم قدمتموه لنا » ، وأن الذين قدّموا لهم هم الطاغون . وفي معنى هذه الآية آية سورة الأعراف « قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلّونا فأتهم عذابا ضِعفا من النار » .

و(مَن) في قوله « من قدّم لنا هذا » موصولة ، وجملة « فزده » خبر عن « مَن » ، واقتران الخبر بالفاء جرى على معاملة الموصول معاملة الشرط في قرن خبره بالفاء وهو كثير ، وتقدم عند قوله تعالى « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذا أليم » في سورة براءة .

والضعف، بكسر الضاد: يستعمل اسم مصدر ضَعَّف وضاعف، فهو اسم التضعيف والمضاعفة ، أي تكرير المقدار وتكرير القوة، وهو من الألفاظ المتضايفة المعاني كالنصف والزوج .

ويستعمل آسما بمعنى الشيء المضاعف ، وهذا هو قياس زنة فِعْل بكسر الفاء وسكون العين ، فهو بمعنى : الشيء الذي ضوعف لأن زنة فِعْل تدلّ على ما سلط عليه فعل نحو ذِبْح ، أي مذبوح .

﴿وَقَالُواْ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الْأَشْرَارِ [62] أَتَّخَذْنَاهُمْ سُخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ [63]﴾

عطف على « هذا فوج مقتحم معكم » على ما قدّر فيه من فعلِ قَول محذوفٍ كما تقدم ، فهذا من قول الطاغين فإنهم الذين كانوا يحقّرون المسلمين .

والاستفهام في « ما لنا لا نرى رجالا » استفهام يلقيه بعضهم لبعض تلهّفا على عدم رؤيتهم من عرفوهم من المسلمين مكنًّى به عن ملام بعضهم لبعض على تحقيرهم المسلمين واعترافهم بالخطأ في حسبانهم .

فليس الاستفهام عن عدم رؤيتهم المسلمين في جهنم استفهاما حقيقيا ناشئا عن ظن أنهم يجدون رجال المسلمين معهم إذ لا يخطر ببال الطاغين أن يكون رجال المسلمين معهم ، كيف وهم يعلمون أنهم بضد حالهم فلا يتوهمونهم معهم في العذاب ، ويجوز أن يكون الاستفهام حقيقيا استفهموا عن مصير المسلمين لأنهم لم يروهم يومئذ ، إذ قد علموا أن الناس صاروا إلى عالَم آخر وهو الذي كانوا يُنذرون به ، ويكون قولهم « ما لنا لا نرى رجالا » الخ تمهيدا لقولهم « أتخذناهم سخريا » على كلتا القراءتين الآتي ذكرهما .

والأشرار : جمع شَر الذي هو بمعنى الأشر ، مثل الأخيار جمع خَيْر بمعنى الأَخْيَر ، أو هو : جمع شِرِّير ضد الخيِّر ، أي الموصوفين بشر الحالة،أي كُنا نحسبهم أشقياء قد خسروا لذة الحياة باتّباعهم الإسلام ورضاهم بشظف العيش ، وهم يعنون أمثال بلال ، وعمار بن ياسر ، وصهيب ، وخباب ، وسلمان . وليس المراد أنهم يعدونهم أشرارا في الآخرة مستحقين العذاب فإنهم لم يكونوا يؤمنون بالبعث .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم « أتّخذناهم » بهمزة قطع هي همزة

الاستفهام ، وحذفت همزة الوصل من فعل (اِتخذنا) لأنها لا تثبت مع همزة الاستفهام لعدم صحة الوقف على همزة الاستفهام ، فجملة « أتخذناهم » بدل من جملة « ما لنا لا نرى رجالا » .

و(أم) حرف إضراب ، والتقدير : بل زاغت عنهم أبصارنا .

والزيغ : الميل عن الجهة ، أي مالت أبصارنا عن جهتهم فلم تنظرهم .

و(أل) في « الأبصار » عوض عن المضاف إليه ، أي أبصارنا ، فيكون المعنى : أكان تحقيرنا إياهم في الدنيا خطأً . وكنّى عنه باتخاذهم سخريا لأن في فعل « أتّخذناهم » إيماء إلى أنهم ليسوا بأهل للسخرية ، وهذا تندم منهم على الاستسخار بهم .

وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف « اتّخذناهم » بهمزة وصل على أن الجملة صفة «رجالا» ثانية وعليه تكون (أم) منقطعة للإضراب عن قولهم « اِتّخذناهم سخريا » أي بل زاغت عنهم الأبصار .

والسخريّ : اسم مصدر سَخِر منه،إذا استهزأ به،فالسخريُّ الاستهزاء،وهو دال على شدة الاستهزاء لأن ياءَه في الأصل ياء نسب وياء النسب تأتي للمبالغة في الوصف .

وقرأ نافع وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف بضم السين . وقرأه الباقون بكسر السين كما تقدم في سورة المؤمنين .

﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ [64] ﴾

تذييل وتنهية لوصف حال الطاغين وأتباعهم ، وعذابهم ، وجدالهم .

وتأكيد الخبر بحرف التوكيد منظور فيه لما يلزم الخبر من التعريض بوعيد المشركين وإثبات حشرهم وجزائهم بأنه حق ، أي ثابت كقوله « وإن الدين لواقع » .

والإشارة إلى ما حُكي عنهم من المقاولة . وسميت المقاولة تخاصما ، أي تجادلا وإن لم تقع بينهم مجادلة ، فإن الطاغين لم يجيبوا الفوج على قوله « بل أنتم لا مَرحبا بكم »،ولكن لمّا اشتمَلت المقاولة على ما هو أشد من الجدال وهو قول كل فريق للآخر « لا مرحبا بكم » كان الذم أشد منَ المخاصمة فأطلق عليه اسم التخاصم حقيقة . وتقدم ذكر الخصام عند قوله تعالى « هذان خصمان » في سورة الحج .

وأضيف هذا التخاصم إلى أهل النار كلهم اعتبارا بغالب أهلها لأن غالب أهل النار أهل الضلالات الاعتقادية وهم لا يَعدون أن يكونوا دعاة للضلال أو أتباعا للدعاة إليه فكلهم يجري بينهم هذا التخاصم ، أما من كان في النار من العصاة فكثير منهم ليس عصيانه إلا تبعا لهواه مع كونه على علم بأن ما يأتيه ضلالة لم يُسَوّله له أحد .

و« أهل النار » هم الخالدون فيها،كقولهم : أهل قرية كذا ، فإنه لا يشمل المغترب بينهم ، على أن وقت نزول هذه الآية لم يكن في مكة غير المسلمين الصالحين وغير المشركين ، فوصف أهل النار يومئذ لا يتحقق إلا في المشركين دون عصاة المسلمين .

وقوله « تخاصمُ أهل النار » إمّا خبرُ مبتدأ محذوف،تقديره : هو تخاصم أهل النار، والجملة استئناف لزيادة بيان مدلول اسم الإشارة ، أو هو مرفوع على أنه خبر ثان عن (إنّ) ، أو على أنه بدل من « لَحَقّ » .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ [65] رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ [66] ﴾

هذا راجع إلى قوله « وقال الكافرون هذا ساحر كذّاب » إلى قوله « أأنزل عليه الذكر من بيننا » ، فلما ابتدرهم الجواب.عن ذلك التكذيب بأن نظّر حالهم بحال الأمم المكذبة من قبلهم ولتنظير حال الرسول ﷺ بحال الأنبياء الذين صبروا ، واستوعب ذلك بما فيه مقنع عاد الكلام إلى تحقيق مقام الرسول ﷺ من قومه فأمره الله أن يقول « إنما أنا منذر » مقابل قولهم « هذا ساحر

كذّاب » ، وأن يقول « ما من إلٰه إلا الله » مقابل إنكارهم التوحيد كقولهم « أجعل الآلهة إلـٰها واحدا » فالجملة استئناف ابتدائي .

وذكر صفة الواحد تأكيد لمدلول « من إلٰه إلا الله » إماء إلى رد إنكارهم . وذكر صفة القهّار تعريض بتهديد المشركين بأن الله قادر على قهرهم ، أي غلبهم . وتقدم الكلام على القهر عند قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » في سورة الأنعام .

وإتباع ذلك بصفة « رب السماوات والأرض » وما بينهما تصريح بعموم ربوبيته وأنه لا شريك له في شيء منها .

ووصف « العزيز » تمهيد للوصف بـ« الغفار » ، أي الغفّار عن عزّة ومقدرة لا عن عجز وملق أو مراعاة جانب مساو .

والمقصود من وصف « الغفّار » هنا استدعاء المشركين إلى التوحيد بعد تهديدهم بمفاد وصف « القهّار » لكي لا ييأسوا من قبول التوبة بسبب كثرة ما سيق إليهم من الوعيد جريا على عادة القرآن في تعقيب الترهيب بالترغيب والعكس .

﴿ قُلْ هُوَ نَبَؤٌاْ عَظِيمٌ [67] أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ [68] مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلإِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ [69] إِنْ يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ [70] ﴾

إعادة الأمر بالقَول هنا مستأنَفًا . والعدولُ عن الإتيان بحرف يعطف المقول أعني « هو نبأ عظيم » على المقول السابق أعني « أنا منذر » ، عدول يشعر بالاهتمام بالمقول هنا كي لا يؤتى به تابعا لمقولٍ آخر فيضعف تصدي السامعين لوعيه .

وجملة « قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون » يجوز أن تكون في موقع الاستئناف الابتدائي انتقالا من غرض وصف أحوال أهل المحشر إلى غرض قصة

خلق آدم وشقاء الشيطان ،فيكون ضمير « هُو » ضميرَ شأن يفسره ما بعده وما يُبيّن به ما بعده من قوله «إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين» جعل هذا كالمقدمة للقصة تشويقا لتلقّيها فيكون المراد بالنبأ نبأ خَلق آدم وما جرى بعده ، ويكون ضمير « يختصمون » عائدا إلى الملأ الأعلى لأن الملأ جماعة.ويراد بالاختصام الاختلاف الذي جرى بين الشيطان وبين من بلّغ إليه من الملائكة أمرَ الله بالسجود لآدم ، فالملائكة هم الملأ الأعلى وكان الشيطان بينهم فعُدّ منهم قبل أن يطرد من السماء .

ويجوز أن تكون جملة « قل هو نبأ عظيم » الخ تذييلا للذي سبق من قوله « وإن للمتقين لحسنَ مئاب » إلى هنا ، تذييلا يشعر بالتنويه به وبطلب الإقبال على التدبر فيه والاعتبار به .

وعليه يكون ضمير « هو » ضميرًا عائدا إلى الكلام السابق على تأويله بالمذكور فلذلك أُتِي لتعريفه بضمير المفرد .

والمراد بالنبأ:خبر الحشر وما أُعد فيه للمتقين من حسن مئاب ، وللطاغين من شر مئاب ، ومن سوء صحبة بعضهم لبعض،وتراشقهم بالتأنيب والخصام بينهم وهم في العذاب، وترددهم في سبب أن لم يجدوا معهم المؤمنين الذين كانوا يَعدّونهم من الأشرار .

ووصف النبأ بـ« عظيم » تهويل على نحو قوله تعالى « عَمّ يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون ».وعظمة هذا النبأ بين الأنباء من نوعه من أنباء الشر مثل قوله : «فَسَاد كبير» ، فتم الكلام عند قوله تعالى «أنتم عنه معرضون».

فتكون جملة « ما كان لي من علم بالملأ الأعلى » إلى قوله « نذير مبين » استئنافا للاستدلال على صدق النبأ بأنه وحي من الله ولولا أنه وحي لما كان للرسول ﷺ قِبَل بمعرفة هذه الأحوال على حد قوله تعالى « وما كنتَ لديهم إذ يُلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون »، ونظائر هذا الاستدلال كثيرة في القرآن .

وتكون جملة « إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا » إلى آخره استئنافا ابتدائيا .

وعلى هذا فضمير « يختصمون » عائد إلى أهل النار من قوله « تخاصُم أهل النار » إذ لا تخاصم بين أهل الملأ الأعلى .

والمعنى : ما كان لي من علم بعالَم الغيب وما يجري فيه من الإخبار بما سيكون إذ يَختصم أهل النار في النار يوم القيامة .

وعلى كلا التفسيرين فمعنى « أنتم عنه معرضون » ، أنهم غافلون عن العلم به فقد أُعلموا بالنبأ بمعناه الأول وسيَعلَمون قريبا بالنبأ بمعناه الثاني .

وجيء بالجملة الاسمية في قوله « أنتم عنه معرضون » لإفادة إثبات إعراضهم وتمكنه منهم،فأما إعراضهم عن النبأ بمعناه الأول فظاهر تمكنُه من نفوسهم لأنه طالما أنذرهم بعذاب الآخِرة ووصفه فلم يكترثوا بذلك ولا ارْعَوَوْا عن كفرهم .

وأما إعراضهم عن النبأ بمعناه الثاني ، فتأويلُ تمكنه من نفوسهم عدم استعدادهم للاعتبار بمغزاهُ من تحقق أن ما هم فيه هو وسوسة من الشيطان قصدًا للشَّرّ بهم .

ولعل هذه الآية من هذه السورة هي أول ما نزل على النبيء ﷺ من ذكر قِصة خلق آدم وسجود الملائكة وإباء إبليس من السجود ، فإن هذه السورة في ترتيب نزول سور القرآن لا يُوجد ذكر قصة آدم في سورة نزلت قبلَها .

فذلك وجهُ التوطئة للقصة بأساليب العناية والاهتمام مما خلا غيرُها عن مثله وبأنها نبأ كانوا معرضين عنه .

وأيًّا مَّا كان فقوله « أنتم عنه معرضون » توبيخ لهم وتحميق .

وجملة « ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون » اعتراض إبلاغ في التوبيخ على الإعراض عن النبأ العظيم ، وحجة على تحقق النبأ بسبب أنه موحًى به من الله وليس للرسول ﷺ سبيل إلى عمله لولا وحي الله إليه به. وذكر فعل (كان) دال على أن المنفي علمه بذلك فيما مضى من الزمن قبل أن يوحى إليه بذلك كما

قال تعالى « وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون » وقوله « وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمرَ وما كنتَ من الشاهدين » .

والباء في قوله « بالمَلَأ الأعلى » على كلا المعنيين للنبأ ، لتعدية « علم » لتضمينه معنى الإحاطة ، وهو استعمال شائع في تعدية العلم.ومنه ما في حديث سؤال الملكين في الصحيح « فيقال له : ما علمك بهذا الرجل » .

ويجوز على المعنى الثاني في النبأ أن تكون الباء ظرفية ، أي ما كان لي علم كائن في الملأ الأعلى ، أي ما كنت حاضرا في الملأ الأعلى فهي كالباء في قوله « وما كنتَ بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر » .

والملأُ : الجماعة ذات الشأن،ووصفه بـ« الأعلى » لأن المراد ملأُ السماوات وهم الملائكة ولهم علوّ حقيقي وعلوّ مجازيّ بمعنى الشرف .

و« إذ يختصمون » ظرف متعلق بفعل « ما كان لي من علم » أي حين يختصم أهل الملأ الأعلى على أحد التأويلين ، أي في حين تنازع الملائكة وإبليس في السماء .

والتعبير بالمضارع في موضع المضيّ لقصد استحضار الحالة،أو حين يختصم الطاغون وأتباعهم في النار بين يدي الملأ الأعلى،أي ملائكة النار أو ملائكة المحشر ، والمضارع على أصله من الاستقبال .

والاختصام : افتعال من خَصمَه ، إذا نازعه وخالفه فهو مبالغة في خَصَم .

وجملة « إن يوحى إليَّ إلّا أنما أنا نذير مبين » مبيّنة لجملة « ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون » ، أي ما علمتُ بذلك النبأ إلا بوحي من الله وإنما أوحَى الله إليّ ذلك لأكون نذيرًا مبينا .

وقد رُكّبت هذه الجملة من طريقين للقصر : أحدهما طريق النفي والاستثناء ، والآخر طريق (أنما) المفتوحة الهمزة وهي أخت (إنما) المكسورة الهمزة في معانيها التي منها إفادة الحصر،ولا التفات إلى قول من نفوا إفادتها الحصر فإنها مركبة من

(أنّ) المفتوحة الهمزة و(ما) الكافّة وليست (أنّ) المفتوحة الهمزة إلا (إن) المكسورة تُغَيَّر كسرة همزتها إلى فتحة لتفيد معنًى مصدريا مشربا بـ (أنْ) المصدرية إشرابا بديعا جعل شعاره فتح همزتها لتشابه (أنْ) المصدرية في فتح الهمزة وتشابه (أنَّ) في تشديد النون ، وهذا من دقيق الوضع في اللغة العربية .

وتكون (أَنما) مفتوحةَ الهمزة إذا جعلت معمولة لعامل في الكلام . والذي يقتضيه مقام الكلام هنا أن فتح همزة (أَنما) لأجل لام تعليل مقدرة مجرور بها (أنما) . والتقدير : إلّا لِأَنما أنا نذير ، أي إلا لعلّة الإنذار ، أي ما أوحي إلي نبأ الملأ الأعلى إلا لأنذركم به ، أي ليس لمجرد القصص .

فالاستثناء من علل ، وقد نُزِّل فعل « يوحى » منزلة اللازم ، أي ما يوحى إلي وحيٌ فلا يقدّر له مفعول لقلة جدواه وإيثار جدوى تعليل الوحي .

وبهذا التقدير تكمل المناسبة بين موقع هذه الجملة وموقع جملة « ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون » المبيّنة بها جملةُ « قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون » ، إذ لا مناسبة لو جعل « إنما أنا نذير مبين » مستثنى من نائب فاعل الوحي بأن يقدر : إن يوحى إليّ شيء إلا أنما أنا نذير مبين ، أي ما يوحى إليّ شيء إلا كوني نذيرا ، وإن كان ذلك التقدير قد يسبق إلى الوهم لكنه بالتأمل يتّضح رجحان تقدير العلة عليه .

فأفادت جملة « إن يوحى إليّ إلّا أنما أنا نذير مبين » حصر حكمة ما يأتيه من الوحي في حصول الإنذار وحصر صفة الرسول ﷺ في صفة النذارة ، ويستلزم هذان الحصران حصرًا ثالثا ، وهو أن إخبار القرآن وحي من الله وليست أساطير الأولين كما زعموا .

فحصل في هذه الجملة ثلاثة حصور : اثنان منها بصريح اللفظ ، والثالث بكناية الكلام،وإلى هذا المعنى أشار قوله تعالى « وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك » . وهذه الحصور : اثنان منها إضافيان،وهما قصر ما يوحى إليه على علة النذارة وقصر الرسول ﷺ على صفة النذارة،وكلاهما قلب لاعتقادهم أنهم يسمعون القرآن ليتخذوه لعبا

واعتقادهم أن الرسول ﷺ ساحر أو مجنون . وعلم من هذا أن ذكر نبأ خلق آدم قصد به الإنذار من كيد الشيطان .

وقرأ أبو جعفر « إلّا إنّما » بكسر همزة (إنما) على تقدير القول ، أي ما يوحى إلا هذا الكلام .

﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ [71] فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ [72] فَسَجَدَ الْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ [73] إِلَّآ إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَٰفِرِينَ [74] ﴾

موقع « إذ قال ربك للملائكة » صالح لأن يكون استئنافا فإذا جعلنا النبأ بمعنى نبأ أهل المحشر الموعود به فيكون « إذ قال » متعلقا بفعل محذوف تقديره : أُذكر ، على أسلوب قوله « وإنك لتُلقَّى القرآن من لدن حكيم عليم اذْ قال موسى لأهله إني ءانست نارا » ، ونظائرِه .

فإمّا على جعل النبأ بمعنى نبأ خلق آدم فإن جملة « إذ قال ربك » بدل من « إذ يختصمون » بدلَ بعض من كل لأن مجادلة الملأ الأعلى على كلا التفسيرين المتقدمين غير مقتصرة على قضية قصة إبليس، فقد روى الترمذي بسنده عن مالك ابن يخامر عن النبيء ﷺ حديثا طويلا في رؤيا النبيء ﷺ «أنه رأى ربه تعالى فقال له : يا محمد فِيمَ يختصم الملأ الأعلى ؟ قلت : لا أدري . قالها ثلاثا . ثم قال بعد الثالثة بعد أن فتح الله عليه،قلت : في الكفارات . قال : ما هن ؟ قلت مشي الأقدام إلى الحسنات والجلوس في المساجد». وذكرَ أشياء من الأعمال الصالحة (ولم يذكر اختصامهم في قضية خلق آدم) . وقال الترمذي هو حديث حسن صحيح وقال عن البخاري : إنه أصح من غيره مما في معناه ولم يخرجه البخاري في صحيحه وليس في الحديث أنه تفسير لهذه الآية ، وإنما جعله الترمذي في كتاب التفسير لأن ما ذُكر فيه بعضٌ مما يختصم فيه أهل الملأ الأعلى مراد به اختصام خاص هو ما جرى بينهم في قصته خلق آدم والمقاولة بين الله وبين الملائكة لأن قوله « فسجد المَلَائِكة » يقتضي أنهم قالوا كلاما دَل على أنهم أطاعوا الله فيما أمرهم به ، بل ورد في سورة البقرة تفصيل ما جرى من قول الملائكة فهو يبيّن ما

أجمل هنا وإن كان متأخرا إذ المقصود من سوق القصة هنا الاتّعاظ بكِبْر إبليس دون ما نشأ عن ذلك .

ويَجوز أن يكون « إذ قال ربك » منصوبا بفعل مقدر ، أي اذكر إذ قال ربك للملائكة، وهو بناء على أن ضمير « هُو نبأ عظيم » ليس ضمير شأن بل هو عائد إلى ما قبله وأن « إذْ يختصمون » مراد به خصومة أهل النار .

وقصة خلق آدم تقدم ذكرها في سور كثيرة أشبهها بما هنا ما في سورة الحجر ، وأبينُها ما في سورة البقرة .

ووقع في سورة الحِجْر «إلا إبليس أبى» وفي هذه السورة «إلا إبليس استكبر» فيكون ما في هذه الآية يبين الباعث على الإبابة .

ووقعت هنا زيادة «وكان من الكافرين»،وهو بيان لكون المراد في سورة الحجر من قوله « أن يكون مع الساجدين » الإبَاية من الكون من الساجدين لله ، أي المنزهي الله عن الظلم والجهل .

ووقع في هذه السورة «وكان من الكافرين»،ومعناه أنه كان كافرا ساعتئذ، أي ساعة إبائه من السجود ولم يكن قبلُ كافرا،ففعل (كان) الذي وقع في هذا الكلام حكاية لكفره الواقع في ذلك الوقت . قال الزجّاج : « (كان) جَارٍ على باب سائر الأفعال الماضية إلّا أن فيه إخبارا عن الحَالة فيما مضى،إذا قلت : كان زيد عالما ، فقد أنبأتَ عن أن حالته فيما مضى من الدهر هذا، وإذا قلت : سيكون عالما فقد أنبأت عن أن حالة ستقع فيما يستقبل ، فهما عبارتان عن الأفعال والأحوال » اهـ .

وقد بدتْ من إبليس نزعة كانت كامنة في جبلته وهي نزعة الكبر والعصيان ، ولم تكن تظهر منه قبل ذلك لأن الملأ الذي كان معهم كانوا على أكمل حسن الخلطة فلم يكن منهم مثير لما سكن في نفسه من طبع الكبر والعصيان . فلما طرأ على ذلك الملأ مخلوق جديد وأُمر أهل الملأ الأعلى بتعظيمه كان ذلك موريا زناد الكبر في نفس إبليس فنشأ عنه الكفر بالله وعصيان أمره .

وهذا ناموس خُلُقي جعله الله مبدأ لهذا العالم قبل تعميره ، وهو أن تكون الحوادث والمضائق معيار الأخلاق والفضيلة ، فلا يحكم على نفس بتزكية أو ضدها إلا بعد تجربتها وملاحظة تصرفاتها عند حلول الحوادث بها . وقد مُدح رجل عند عمر بن الخطاب بالخير ، فقال عمر : هل أريتموه الأبيضَ والأصفر؟ يعني الدراهم والدنانير . وقال الشاعر :

لا تمدحَنَّ امرأً حتّى تُجرِّبه ولا تذمَّنَّه من قبل تجريب
إن الرجال صناديقُ مقفَّلة وما مفاتيحها غَير التجاريب

ووجه كونه من الكافرين أنه امتنع من طاعة الله امتناع طعن في حكمة الله وعلمه ، وذلك كفر لا محالة ، وليس كامتناع أحد من أداء الفرائض إن لم يجحد أنها حَقّ خلافا للخوارج وكذلك المعتزلة .

﴿ قَالَ يَـٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ [75] قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ [76] ﴾

أي خاطب الله إبليس ولا شك أن هذا الخطاب حينئذ كان بواسطة ملَك من الملائكة لأن إبليس لما استكبر قد انسلخ عن صفة الملكية فلم يعد بعد أهلا لتلقي الخطاب من الله ولم يكن أرفع رتبة من الرسل الذين قال الله فيهم « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلّا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسلُ رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء » ، وبذلك تكون المحاورة المحكية هنا بواسطة ملَك فيكون الاختصام بينه وبين الملائكة على جعل ضمير « يختصمون » عائدا إلى الملأ الأعلى كما تقدم .

وجيء بفعل (قال) غير معطوف حسب طريقة المقاولات.وتقدم قريب من هذه الآية في سورة الحجر إلا قوله هنا « ما منعك أن تسجد »،أي ما منعك من السجود، ووقع في سورة الحجر «أن لا تسجد» على أن (لا) زائدة. وحُكي هنا أن الله قال له « لما خلقتُ بيديَّ »،أي خلقته بقدرتي،أي خلقا خاصّا دفعة ومباشرة لِأمر التكوين ، فكان تعلق هذا التكوين تعلقا أقربَ من تعلقه بإيجاد الموجودات

المرتَّبة لها أسباب تباشرها من حمل وولادة كما هو المعروف في تخلق الموجودات عن أصولها . ولا شكّ في أن خلق آدم فيه عناية زائدة وتشريف اتصال أقرب . فاليدان تمثيل لتكوّن آدم من مُجرد أمر التكوين للطين بهيئة صنع الفخّاري للإناء من طين إذ يسوّيه بيديه . وكان السلف يُقِرّون أن اليدين صفة خاصة لله تعالى لورودهما في القرآن مع جزمهم بتنزيه الله عن مشابهة المخلوقات وعن الجسمية وقصدهم الحذر من تحكيم الآراء في صفات الله ، أو أن تحمل العقول القاصرة صفاتِ الله على ما تعارفته « ولتصنع على عيني » وقال مرة « فإنك بأعينِنَا» . وقد تقدم القول في الآيات المشاهبة في أول سورة آل عمران .

وفي إلقاء هذا السؤال إلى إبليس قطع بمعذرته . والمعنى : أمن أجل أنك تتعاظم بغير حق أم لأنك من أصحاب العلو ، والمراد بالعلو الشرف ، أي من العالين على آدم فلا يستحق أن تعظمه فأجاب إبليس مما يشق الثاني . فتبين أنه يعدّ نفسه أفضل من آدم لأنه مخلوق من النار وآدم مخلوق من الطين،يعني والنار أفضل من الطين ، أي في رأيه .

وعبر عن آدم باسم (مَا) الموصولة وهو حينئذ إنسان لأن سجود الملائكة لآدم كان بعد خلقه وتعليمه الأسماء كما في سورة البقرة . ويؤيد قول أهل التحقيق أن (ما) لا تختص بغير العاقل وشواهده كثيرة في القرآن وغيره من كلام العرب .

وقال « أنا خير منه » قولٌ من الشيطان حكي على طريقة المحاورات .

وجملة « خلقتني من نار وخلقته من طين » بيان لجملة « أنا خير منه ».وقد جعل إبليس عذره مبْنيا على تأصيل أن النار خير من الطين ولم يرد في القرآن أن الله رد عليه هذا التأصيل لأنه أحقر من ذلك فلعنه وأطرده لأنه ادعى باطلا وعصى ربّه استكبارا:وطَرْدُه أجمع لإبطال علمه وَدحض دليله،غير أن النور الذي في النار نور عارض قائم بالأجسام الملْتهبة التي تسمّى نارًا،وليس للنار قيام بنفسها ولذلك لم تَعْدُ أن يكون كيانها مخلوطا بما يُلهبها .

ومعنى كون الشيطان مخلوقا من النار أنَّ ابتداء تكوّن الذّرة الأصلية لقوام

ماهيته من عنصر النار ، ثم تمتزج تلك الذرة بعناصر أخرى مثل الهواء وما الله أعلم به .

ومعنى كون آدم مخلوقا من الطين أن ابتداء تكوّن ذَرات جثمانه من عنصر التراب وأدخل على تلك الذرات ما امتزجت به عناصر الهواء والماء والنار وما يتولد على ذلك التركيب من عناصر كيماوية وقوة كهربائية تتقوم بمجموعها ماهية الإنسان .

وتكون (من) في الموضعين ابتدائية لا تبعيضية .

وقد جزم الفلاسفة الأولون والأطباء بأن عنصر النار أشرف من عنصر التراب (ويعبر عنه بالأرض) لأن النار لطيفة مضيئة اللون والتراب كثيف مظلم اللون .

وقال الشيرازي في شرح كليات القانون : إن النار وإن ترَجحت على الأرض بما ذكر فالأرض راجحة عليها بأنها خير للحيوان والنبات ، وغيرُ مفسدة ببردها ، بخلاف النار فإنها مفسدة بحرّها لكونه في الغاية إلى غير ذلك .

والحق : أن أفضليّة العناصر لا تقتضي أفضلية الكائنات المنشأة منها لأن العناصر أجرام بسيطة لا تتكون المخلوقات من مجردها بل المخلوقات تتكون بالتركيب بين العناصر ، والأجسامُ الإنسانية مركبة من العناصر كلّها . والروح الآدمي لطيفة نورانية تفوَّق بها الإنسان على جميع المركبات بأن كان فيه جزء ملَكي شارك به الملائكة ، ولذلك طلب منه خالقه تعالى وتقدّس أن يلحق نفسه بالملائكة فتحقق ذلك الالتحاق كاملا في الأنبياء والمرسلين ومن أجل ذلك قلنا : إن الأنبياء والرسل أفضل من الملائكة لاستواء الفريقين في تمحض النورانية وتميُّز فريق الأنبياء بأنهم لَحقوا تلك المراتب بالاصطفاء والطاعة ، فليس لإبليس دليل في التفضيل على آدم وإنما عرضت له شبهة ضالة ولذلك جوزي على إبائه من السجود إليه بالطرد من الملأِ الأعلى .

وإنما بسطنا القول هنا لردّ شبه طائفة من الملاحدة الذين يصوبون شبهة إبليس طعنا في الدين لا إيمانا بالشياطين ليعلموا أنه لو سلمنا أن النار أشرف من الطين لما كان ذلك مُقتضيا أن يكون ما ينشأ منَ النار أفضل مما ينشأ من الطين لأن

المخلوق كائن مركب من عناصر وأجزاء متفاوتة والتركيب قد يُدخل على المادة الأولى شرفا وقد يدخل عليها حَقارة ، والتفاضل إنما يتقوم من الكمال في الذات والآثار .

﴿ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ [77] وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ [78] ﴾

عاقبه الله على ما برز من نفسانيته فخالف ما كان من طريقته فأطرده من الملأ الأعلى ومن الجنة ، وضمير « قال » عائد إلى الله تعالى على طريقة حكاية المقاولات . وفُرّع أمره بالخروج من الجنة بالفاء على ما تقدمه من السؤال والجواب لأن جوابه دل على كون خبث في نفسه بدت آثاره في عمله فلم يصلح لمخالطة أهل الملأ الأعلى . وتقدم تفسير نظير هذه الآية في سورة الحجر .

واللعنة : الإبعاد من رحمة الله ، وأضيفت إلى الله لتشنيع متعلقها وهو الملعون لأن الملعون من جانب الله هو أشنع ملعون .

وجعل « يوم الدين » غاية اللعنة للدلالة على دوامها مدةَ هذه الحياة كلها ليستغرق الأزمنة كلها ، وليس المراد حصول ضد اللعنة له يوم الدين أعني الرحمة لأن يوم الدين يوم الجزاء على الأعمال فجزاء الملعون العذاب الأليم كما أنبأ بذلك التعبير بـ« يوم الدين » دون : يوم يبعثون ، أو يوم الوقت المعلوم .

﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ [79] قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ [80] إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ [81] ﴾

أي قال إبليس . وتقدم نظير هذه الآية في سورة الحجر وتفسيرها هناك مستوفى .

﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ [82] إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ [83] ﴾

الفاء لتفريع كلامه على أمر الله إياه بالخروج من الجنة وعقابه إياه باللعنة

الدائمة وهذا التفريع من تركيب كلام متكلم على كلام متكلم آخر . وهو الملقب بعطف التلقين في قوله تعالى « قال ومِن ذريتي » في سورة البقرة .

أقسم الشيطان بعزة الله تحقيقا لقيامه بالإغواء دون تخلف،وإنما أقسم على ذلك وهو يعلم عظمة هذا القَسَم لأنه وجد في نفسه أن الله أقدره على القيام بالإغواء والوسوسة وقد قال في سورة الحجر « رب بما أغويتني لأُزَيِّنَنّ لهم في الأرض ولأُغْوِيَنَّهم أجمعين » .

والعزة : القهر والسلطان ، وعزة الله هي العزة الكاملة التي لا تختل حقيقتها ولا يتخلف سلطانها،وقَسَم إبليس بها ناشىء عن علمه بأنه لا يستطيع الإغواء إلا لأن الله أقدره ولولا ذلك لم يستطيع نقض قدرة الله تعالى .

وتقدم تفسير نظير « ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » في سورة الحجر .

﴿ قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ [85] ﴾

أي قال الله تعالى تفريعا ، وهذا التفريع نظير التفريع في قوله « فبعزتك لأغوينّهم أجمعين » .

وقوبل تأكيد عزمه الذي دل عليه قولُه « فبعزتك » بتأكيدٍ مثله ، وهو لفظ « الحقَّ » الدال على أن ما بعده حق ثابت لا يتخلف ، ولم يزد في تأكيد الخبر على لفظ (الحق) تذكيرا بأن وعد الله تعالى حق لا يحتاج إلى قَسَم عليه ترفعا من جلال الله عن أن يقابل كلام الشيطان بقَسَم مثله . ولذلك زاد هذا المعنى تقريرا بالجملة المعترضة وهي « والحقَّ أقول » الذي هو بمعنى : لا إقول إلا الحق ، ولا حاجة إلى القَسَم .

وقرأ الجمهور « فالحقّ » بالنصب وانتصابه على المفعولية المطلقة بدلا عن فعـل من لفظه محذوفٍ تقديره : أُحقّ ، أي أُوْجب وأحقّق . وأصله التنكير ، فتعريفه باللام تعريف الجنس كالتعريف في : أرسلَها العِراك ، فهو في حكم النكرة

وإنما تعريفه حِلية لفظية إشارة إلى ما يعرفه السامع من أن الحق ما هو وتقدم بيانه في أول الفاتحة .

وقرأه عاصم وحمزة بالرفع على أنه لمَّا تعرف باللام غلبت عليه الاسمية فتنوسي كونه نائبا عن الفعل . وهذا الرفع إما على الابتداء ، أي فالحق قولي ، أو فالحق لأملأنّ جهنم الخ ، على أن تكون جملة القَسَم قائمة مقام الخبر ، وإمّا على الخبرية ، أي فقولي الحقّ وتكون جملة « لأملأنّ جهنم » مُفسرَ القول المحذوف ، ولا خلاف في نصب الحق من قوله « والحقَّ أقول » . وتقدم تفصيل ذلك في أول سورة الفاتحة .

وجملة « لأملأن جهنم منك » الخ مبيّنة لجملة « فالحق » وهي مؤكدة بلام القسم والنون .

وتقديم المفعول في « والحق أقول » للاختصاص ، أي ولا أقول إلا الحق .

و(مِن) في قوله « منك ومِمّن تبعك » بيانية وهي التي تدخل على التمييز وينتصب التمييز بتقدير معناها . وتدخل على تمييز (كَم) في نحو « كَم أهلكنا مِن قبلهم من قرن » ، وهي هنا بيان لما دل عليه « لأملأن » من مقدار مبهم فبيّن بآية « منك وممن تبعك » .

ولما كان شأن مدخول (من) البيانية أن يكون نكرة تعين اعتبار كاف الخطاب في معنى اسم الجنس ، أي من جنسك الشياطين إذ لا تكون ذات إبليس مِلئًا لجهنم ، وإذ قد عطف عليه « وممن تبعك منهم » أي من تبعك من الذين أغويتهم من بني آدم ، فلا جائز أن يبْقى من عدَا هذين من الشياطين والجِنة غير مِلْءٍ لجهنم .

و«أجمعين » توكيد لضمير « منك » و« لمَن » في قوله « وممن تبعك » .

واعلم أن حكاية هذه المقاولة بين كلام الله وبين الشيطان حكاية لما جرى في خَلد الشيطان من المدارك المترتبة المتولدة في قرارة نفسه ، وما جرى في إرادة الله من المسببات المترتبة على أسبابها من خواطر الشيطان لأن العالم الذي جرت فيه هذه الأسباب ومسبباتها عالم حقيقة لا يجري فيه إلا الصدق ولا مطمع فيه لترويج

الموازبة ولا الحيلة ولذلك لا تعد خواطر الشيطان المذكورة فيه جرأة على جلال الله تعالى ولا تعدّ مجازاة الله تعالى الشيطانَ عليه تنازلا من الله لمحاورة عبد بغيض لله تعالى .

وقد ذكرنا في تفسير سورة الحجر ما دلت عليه الأقوال التي جرت من الشيطان بين يدي الله تعالى والأقوالُ التي ألقاها الله عليه .

﴿ قُلْ مَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ [86] إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ [87] وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍ [88] ﴾

لمّا أمر الله رسوله بإبلاغ المواعظ والعبر التي تضمنتها هذه السورة أمره عند انتهائها أن يقرع أسماعهم بهذا الكلام الذي هو كالفذلكة للسورة تنهية لها تسجيلا عليهم أنه ما جاءهم إلا بما ينفعهم وليس طالبا من ذلك جزاء ، أي لو سألهم عليه أجرا لراج اتّهامهم إياه بالكذب لنفع نفسه ، فلما انتفى ذلك وجب أن ينتفي توهم اتهامه بالكذب لأن وازع العقل يصرف صاحبه عن أن يكذب لغير نفع يرجوه لِنفسه .

والمعنى عموم نفي سؤالِه الأجرَ منهم من يوم بعث إلى وقت نزول هذه الآية وهو قياس استقراء لأنهم إذا استقرَوْا أحوال الرسول ﷺ فيما مضى وجدوا انتفاء سؤاله أجرًا أمرًا عاما بالاستقراء التام الحاصل من جميع أفراد المشركين في جميع مخالطاتهم إياه ، فهو أمر متواتر بينهم فهذا إبطال لقولهم «كذّاب» المحكي عنهم في أول السورة وإقامة الحجة على صدق رسالته كما سيجيء .

وضمير « عليه » عائد إلى القرآن المعلوم من المقام فإن مبدأ السورة قوله « والقرءان ذي الذكر » فهذا من رد العجز على الصدر .

وعطف « وما أنا من المتكلفين » أفاد انتفاء جميع التكلف عن النبيء ﷺ .

والتكلف : معالجة الكلفة ، وهي ما يشقّ على المرء عمله والتزامه لكونه يحرجه

أو يشق عليه ، ومادة التفعل تدل على معالجة ما ليس بسهل،فالمتكلف هو الذي يتطلب ما ليس له أو يدعي علم ما لا يعلمه .

فالمعنى هنا : ما أنا بمُدَّعٍ النبوءة باطلا من غير أن يوحى إليّ وهو رد لقولهم : «كذاب»وبذلك كان كالنتيجة لقوله « ما أسألكم عليه من أجر » لأن المتكلف شيئا إنما يطلب من تكلُّفِه نفعا ، فالمعنى : وما أنا ممن يدعون ما ليس لهم.ومنه حديث الدارقطني عن ابن عمر قال « خرج رسول الله في بعض أسفاره فمرّ على رجل جالس عند مقراة له (أي حوض ماء) ، فقال عُمر : يا صاحبَ المَقراة أَوَلَغتْ السباع الليلة في مَقراتك ؟ فقال له النبيء ﷺ يا صاحب المَقراة لا تخبره،هذا متكلف لها مَا حملتْ في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور » . وفي الصحيحين عن ابن مسعود أنه قال « يـٰأيها الناس من علِم منكم علما فليقل به ومن لم يعلم فليقل:الله أعلم ، قال الله لرسوله « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين » .

وأخذ من قوله « وما أنا من المتكلفين » أن ما جاء به من الدين لا تكلف فيه ، أي لا مشقة في تكاليفه وهو معنى سماحة الإسلام ، وهذا استرواح مبني على أن من حكمة الله أن يجعل بين طبع الرسول ﷺ وبين روح شريعته تناسبا ليكون إقباله على تنفيذ شرعه بِشرَاشِرِه لأن ذلك أنفى للحرج عنه في القيام بتنفيذ ما أمر به .

وتركيب « ما أنا من المتكلفين » أشدّ في نفي التكلّف من أن يقول : ما أنا بمتكلف ، كما تقدم بيانه عند قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة .

وجملة « إن هو إلا ذكر للعالمين » بدل اشتمال من جملة « وما أنا من المتكلفين » اشتمال نفي الشيء على ثبوت ضده ، فلما نفَى بقوله « وما أنا من المتكلفين » أن يكون تَقَوَّل القرآن على الله ، ثبت من ذلك أن القرآن ذكرٌ للناس ذكّرهم الله به ، أي ليس هو بالأساطير أو الترهات . ولك أن تجعلها تذييلا إذ لا منافاة بينهما هنا . وهذا الإخبار عن موقع القرآن لدى جميع أمة - الدعوة لا خصوص المشركين الذين كان في مجادلتهم لأنه لما ثبت أن النبيء ﷺ

لا يرجو من معانديه أجرا.وثبت بذلك أنه ليس بمتقول ما لم يُوحَ إليه انتقل إلى إثبات أن القرآن ذكر للناس قاطبة فيدخل في ذلك مشركو أهل مكة وغيرهم من الناس ، فكأنه قيل يستغني الله عنكم بأقوامٍ آخرين كما قال تعالى « إن تكفروا فإن الله غني عنكم » .

وعموم العالمين يكسب الجملة معنى التذييل للجملتين قبلها .

والقصر الذي اشتملت عليه جملة « إن هو إلا ذكر للعالمين » قصر قلب إضافي ، أي هو ذكر لا أساطير ولا سِحر ولا شعر ولا غير ذلك للردّ على المشركين ما وسَموا به القرآن من غير صفاته الحقيقية .

وجملة « وَلَتَعْلَمُنّ نَبَأَهُ بعد حين » عطف على جملة « إن هو إلا ذكر للعالمين » باعتبار ما يشتمل عليه القصر من جانب الإثبات ، أي وستعلمون خبر هذا القرآن بعد زمان علما جزما فيزول شكّكُم فيه،فالكلام إخبار عن المستقبل كما هو مقتضى وجود نون التوكيد .

والنبأ : الخبر ، وأصل الخبر : الصدق ،أي الموافقة للواقع،فإذا قيل : أتاني نبأُ كذا ، فمعناه الخبر عن حاله في الواقع ، فإضافة النبأ إلى ما يضاف إليه على معنى اللام إذ معنى اللام هو أصل معاني الإضافة ، قال تعالى « وهل أتاك نبأ الخصم » ، أي ستعلمون صدق وصف هذا القرآن أنه الحق،وهذا كما قال تعالى « سنريهم ءاياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيَّن لهم أنه الحق » . وفُسر النبأ بمعنى المفعول ، أي ما أُنبأ به القرآن من إنذاركم بالعذاب،فهو تهديد . وكلا الاحتمالين واقع فإن من المخاطبين من عجّل له عذاب السيف يوم بدر ، وبقيتهم رأوا ذلك رأي العين منهم مَن علموا دخول الناس في الإسلام فماتوا بغيظهم ومنهم من شاهدوا فتح مكة وآمنوا ، أو رأوا قبائل العرب تدخل في الدين أفواجا فعلموا نبأ صدق القرآن وما وعد به بعد حين.فازدادوا إيمانا .

وحين كلّ فريق ما مضى عليه من زمن بين هذا الخطاب وبين تحقق الصدق . والحين : الزمن من ساعة إلى أربعينَ سنة . فختم الكلام بتسجيل التبليغ وأن فائدة ما أبلغهم لهم لا للنبيء ﷺ . وختم بالمواعدة لوقتٍ يقينهم بنبيئه ، وهذا مؤذن بانتهاء الكلام ومراعاة حسن الختام .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الزمر

سميت « سورة الزمر » من عهد النبيء ﷺ ، فقد روى الترمذي عن عائشة قالت « كان النبيء ﷺ لا ينام حتى يقرأ الزمر وبني إسرائيل » . وإنما سميت سورة الزمر لوقوع هذا اللفظ فيها دون غيرها من سور القرآن .

وفي تفسير القرطبي عن وهب بن منبه أنه سمّاها « سورة الغرف » (وتناقله المفسرون).ووجهه أنها ذكر فيها لفظ الغرف ، أي بهذه الصيغة دون الغرفات ، في قوله تعالى « لهم غُرف من فوقها غرف » الآية .

وهي مكية كلّها عند الجمهور وعن ابن عباس أن قوله تعالى « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » الآيات الثلاث . وقيل : إلى سبع آيات نزلت بالمدينة في قصة وحشيّ قاتل حمزة، وسنده ضعيف، وقصته عليها مخائل القصص .

وعن عمر بن الخطاب أن تلك الآيات نزلت بالمدينة في هشام بن العاصي بن وائل اذ تأخر عن الهجرة الى المدينة بعد أن استعدّ لها . وفي رواية : أن معه عياش ابن أبي ربيعة وكانا تواعدا على الهجرة إلى المدينة ففُتِنا فافتتنا .

والأصحّ أنها نزلت في المشركين كما سيأتي عند تفسيرها ، وما نشأ القول بأنها مدنيّة إلا لما روي فيها من القصص الضعيفة .

وقيل : نزل أيضا قوله تعالى « قل يا عبادي الذين ءامنوا اتقوا ربكم » الآية بالمدينة .

وعن ابن عباس أن قوله تعالى « الله نَزَّل أحسنَ الحديث كتابا متشابها » الآية نزل بالمدينة .

فبلغت الآيات المختلف فيها تسع آيات .

والمتجه : أنها كلها مكية وأن ما يخيل أنه نزل في قصص معينة إن صحت أسانيده أن يكون وقع التمثل به في تلك القصص فاشتبه على بعض الرواة بأنه سبب نزول .

وسيأتي عند قوله تعالى « وأرض الله واسعة » أنها نزلت قبيل هجرة المؤمنين إلى الحبشة ، أي في سنة خمس قبل الهجرة .

وهي السورة التاسعة والخمسون في ترتيب النزول على المختار ، نزلت بعد سورة سبا وقبل سورة غافر .

وعدت آياتها عند المدنيين والمكيين والبصريين اثنتين وسبعين ، وعند أهل الشام ثلاثا وسبعين ، وعند أهل الكوفة خمسا وسبعين .

أغـراضهـــا

ابتدئت هذه السورة بما هو كالمقدمة للمقصود، وذلك بالتنويه بشأن القرآن تنويها تكرر في ستة مواضع (1) من هذه السورة لأن القرآن جامع لأغراضها .

وأغراضها كثيرة تحوم حول إثبات تفرد الله تعالى بالإلٰهية وإبطال الشرك فيها .

وإبطال تعللات المشركين لإشراكهم وأكاذيبهم .

ونفي ضرب من ضروب الإشراك وهو زعمهم أن لله ولدا .

والاستدلال على وحدانية الله في الإلٰهية بدلائل تفرده بإيجاد العوالم العلوية والسفلية ، وبتدبير نظامها وما تحتوي عليه مما لا ينكر المشركون انفراده به .

---

(1) هي قوله « تنزيل الكتاب من الله » الآيتين وقوله « الله نزّل أحسن الحديث » الآية ، وقوله « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » الآيتين ، وقوله « إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق » الآية ، وقوله « واتبِعوا أحسن ما أنزل اليكم » الآية ، وقوله « بلى قد جاءتك آياتي » الآية .

والخلق العجيب في أطوار تكون الإنسان والحيوان .

والاستدلال عليهم بدليل من فعلهم وهو التجاؤهم الى الله عندما يصيبهم الضر .

والدعوة الى التدبر فيما يلقى اليهم من القرآن الذي هو أحسن القول .

وتنبيههم على كفرانهم شكر النعمة .

والمقابلة بين حالهم وبين حال المؤمنين المخلصين لله .

وأن دين التوحيد هو الذي جاءت به الرسل من قبل .

والتحذير من أن يحل بالمشركين ما حلّ بأهل الشرك من الأمم الماضية .

وإعلام المشركين بأنهم وشركاءهم لا يُعبأ بهم عند الله وعند رسوله ﷺ فالله غني عن عبادتهم ، ورسوله لا يخشاهم ولا يخاف أصنامهم لأن الله كفاه إياهم جميعا .

وإثبات البعث والجزاء لتُجزى كلّ نفس بما كسبت .

وتمثيل البعث بإحياء الأرض بعد موتها . وضرب لهم مَثَلَه بالنوم والإفاقة بعده وأنه يوم الفصل بين المؤمنين والمشركين .

وتمثيل حال المؤمنين وحال المشركين في الحياتين الحياة الدنيا والحياة الآخرة .

ودعاء المشركين للإقلاع عن الإسراف على أنفسهم ، ودعاء المؤمنين للثبات على التقوى ومفارقة دار الكفر . وختمت بوصف حال يوم الحساب .

وتخلل ذلك كلّه وعيد ووعد ، وأمثال، وترهيب وترغيب ، ووعظ وإيماء بقوله « قل هل يستوي الذين يعلمون » الآية الى أن شأن المؤمنين أنهم أهل علم وأن المشركين أهل جهالة ، وذلك تنويه برفعة العلم ومذمة الجهل .

﴿ تَنزِيلُ الْكِتَٰبِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ [1] إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ [2] ﴾

فاتحة أنيقة في التنويه بالقرآن جعلت مقدمة لهذه السورة لأن القرآن جامع لما حوته وغيره من أصول الدين .

فـ « تنزيل » مصدر مراد به معناه المصدريّ لا معنى المفعول ، كيف وقد أضيف الى الكتاب وأصل الإضافة أن لا تكون بيانية .

وتنزيل : مصدر نزّل المضاعف وهو مشعر بأنه أُنزله منجّما . واختيار هذه الصيغة هنا للرد على الطاعنين لأنهم من جملة ما تعلّلوا به قولهم « لولا نزّل عليه القرآن جملةً واحدة» . وقد تقدم الفرق بين المضاعف والمهموز في مثله في المقدمة الأولى .

والتعريف في « الكتاب » للعهد ، وهو القرآن المعهود بينهم عند كل تذكير وكل مجادلة . وأجرى على اسم الجلالة الوصف بـ « العزيز الحكيم » للإيماء الى أن ما ينزل منه يأتي على ما يناسب الصفتين ، فيكون عزيزا قال تعالى « وإنه لكتاب عَزيز »،أي القرآن،عزيز غالب بالحجة لمن كذّب به،وغالب بالفضل لما سواه من الكتب من حيث إن الغلبة تستلزم التفضل والتفوق،وغالب لبلغاء العرب إذ أعجزهم عن معارضة سورة منه ، ويكون حكيما مثل صفة منزّله .

والحكيم : إمّا بمعنى الحاكم،فالقرآن أيضا حاكم على معارضيه بالحجة،وحاكم على غيره من الكتب السماوية بما فيه من التفصيل والبيان قال تعالى « مصدِّقا لمن بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه » .

وإمّا بمعنى : المحكَم المتقن،فالقرآن مشتمل على البيان الذي لا يحتمل الخطأ ، وإما بمعنى الموصوف بالحكمة،فالقرآن مشتمل على الحكمة كاتصاف منزّله بها . وهذه معان مرادة من الآية فيما نرى ، على أن في هذين الوصفين إيماء إلى أن القرآن معجز ببلاغة لفظه وبإعجازه العلمي ، إذا اشتمل على علوم لم يكن للناس علم بها كما بيّناه في المقدمة العاشرة .

وفي وصف « الحكيم » إيماء إلى أنه أنزله بالحكمة وهي الشريعة « يؤتي الحكمة من يشاء » .

وفي هذا إرشاد الى وجوب التدبر في معاني هذا الكتاب ليتوصل بذلك التدبر الى العلم بأنه حق من عند الله ، قال تعالى « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحقّ » .

ومعنى « العزيز الحكيم » في صفات الله تقدم في تفسير قوله تعالى « فإن توليتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم » في سورة البقرة .

وافتتاح جملة « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق » بحرف (إنّ) مراعى فيه ما استعمل فيه الخبر من الامتنان . فيحمل حرف (إنّ) على الاهتمام بالخبر . وما أريد به من التعريض بالذين أنكروا أن يكون منزّلا من الله فيحمل حرف (إنّ) على التأكيد استعمالا للمشترك في معنييه . ولما في هذه الآية من زيادة الإعلان بصدق النبيء المنزل عليه الكتاب جدير بالتأكيد لأن دليل صدقه ليس في ذاته بل هو قائم بالإعجاز الذي في القرآن وبغيره من المعجزات ، فكان مقضى التأكيد موجودا بخلاف مقتضى الحال في قوله « تنزيل الكتاب من الله » .

فجملة « إنا أنزلنا إليك الكتاب » تتنزل منزلة البيان لِجملة « تنزل الكتاب من الله » .

وإعادة لفظ « الكتاب » للتنويه بشأنه جريا على خلاف مقتضى الظاهر بالإظهار في مقام الإضمار .

وتعدية « أنزلنا » بحرف الانتهاء تقدم في قوله « والذين يؤمنون بما أنزل اليك » في أول البقرة .

والباء في « بالحقّ » للملابسة ، وهي ظرف مستقرّ حالا من « الكتاب » ، أي أنزلنا إليك القرآن ملابسا للحق في جميع معانيه «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » .

وفرع على المعنى الصريح من قوله « إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق » أن أمر بأن يعبد الله مخلصا له العبادة. وفي هذا التفريع تعريض بما يناسب المعنى التعريضي في المفرّع عليه وهو آن المعرّض بهم أن يعبدوا الله مخلصين له الدين عليهم أن يدّبروا في المعنى المعرض به .

وهذا إيماء إلى أن إنزال الكتاب عليه نعمة كبرى تقتضي أن يقابلها الرسول ﷺ بالشكر بإفراده بالعبادة ، وإيماء الى أن إشراك المشركين بالله غيره في العبادة كفر لنعَمِه التي أنعم بها ، فإن الشكر صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه فيما خلق لأجله ، وفي العبادة تحقيق هذا المعنى قال تعالى « وما خلقتُ الجن والانس الا ليعبدون » .

فالمقصود من الأمر بالعبادة التوطئة إلى تقييد العبادة بحالة الإخلاص من قوله « مخلِصا له الدين »، فالمأمور به عبادة خاصة، ولذلك لم يكن الأمر بالعبادة مستعملا في معنى الأمر بالدوام عليها .

ولذلك أيضا لم يُؤت في هذا التركيب بصيغة قصر خلاف قوله « بل الله فاعبدْ » لأن المقصود هنا زيادة التصريح بالإخلاص والرسول ﷺ منزه عن أن يعبد غير الله . وقد توهم ابن الحاجب من عدم تقديم المعمول هنا أن تقديم المفعول في قوله تعالى « بَل الله فَاعبد » في آخر هذه السورة لا يفيد القصر وهي زلّة عالم .

والإخلاص : الإمْحاض وعدم الشوب بمغاير ، وهو يشمل الإفراد . وسميت السورة التي فيها توحيد الله سورة الإخلاص ، أي إفراد الله بالإلهية . وأوثر الإخلاص هنا لإفادة التوحيد وأخصُّ منه وهو أن تكون عبادة النبيء ﷺ ربه غير مشوبة بحظ دنيوي كما قال تعالى « قل ما أسألكم عليه من أجر » .

والدين : المعاملة . والمراد به هنا معاملة المخلوق ربّه وهي عبادته . فالمعنى : مخلصا له العبادة غير خالط بعبادته عبادة غيره .

وانتصب « مخلصا » على الحال من الضمير المستتر في « أعبد » .

ولما أفاد قوله « مُخلصا له الدين » معنى إفراده بالعبادة لم يكن هنا مقتضٍ لتقديم مفعول « أعبد الله » على عامله لأن الاختصاص قد استفيد من الحال في قوله « مخلصا له الدين » ، وبذلك يبطل استناد الشيخ ابن الحاجب لهذه الآية في توجيه رَأيه بإنكار إفادة تقديم المفعول على فعله التخصيصَ ، وتضعيفِه لاستدلال أيمة المعاني بقوله تعالى « بل الله فاعْبد » آخر السورة بأنه تقديم لمجرد

الاهتمام لورود « فاعبد الله » ، قال في إيضاح المفصل في شرح قول صاحب المفصل في الديباجة « الله أحمدُ على أن جعلني من علماء العربية » ، الله أحمد على طريقة « إياك نعبد » تقديما للأهم،وما قيل : إنه للحصر لا دليل عليه والتمسك فيه بنحْو « بَلْ الله فاعبد » ضعيف لورود « فاعبد الله » اهـ . ونقل عنه أنه كتب في حاشيته على الإيضاح هنالك قوله « لا دليل فيه على الحصر فإن المعبودية من صفاته تعالى الخاصة به،فالاختصاص مستفاد من الحال لا من التقديم » اهـ .

وهو ضغث على إبَّالَة فإنه لم يقتصر على منع دليل شَهد به الذوق السليم عند أيمة الاستعمال وعلى سند منعه بتوهمه أن التقديم الذي لوحظ في مقام يجب أن يلاحظ في كل مقام ، كأنَّ الكلام قد جُعل قوالب يؤتى بها في كل مقام ، وذلك ينبو عنه اختلاف المقامات البلاغية ، حتى جعل الاختصاص بالعبادة مستفادا من القرينة لا من التقديم ، كأن القرينة لو سلم وجودها تمنع من التعويل على دِلالة النطق .

﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾

استئناف للتخلص إلى استحقاقه تعالى الإفراد بالعبادة وهو غرض السورة وأفاد التعليل للأمر بالعبادة الخالصة لله لأنه إذا كان الدين الخالص مستحقا لله وخاصّا به كان الأمر بالإخلاص له مصيبا محزّه فصار أمر النبيء ﷺ بإخلاص العبادة له مسببا عن نعمة إنزال الكتاب إليه ومقتضًى لكونه مُستحق الإخلاص في العبادة اقتضاء الكلية لجزيئاتها . وبهذا العموم أفادت الجملة معنى التذييل فتحملت ثلاثة مواقع كلها تقتضي الفصل .

وافتتحت الجملة بأداة التنبيه تنويها بمضمونها لتتلقاه النفس بشَرَاشِرِها وذلك هو ما رجّح اعتبار الاستئناف فيها ، وجعل معنى التعليل حاصلا تبعا من ذكر إخلاص عام بعد إخلاص خاص وموردهما واحد .

واللام في « لله الدين الخالِص » لام الملك الذي هو بمعنى الاستحقاق ، أي لا يحقّ الدين الخالص،أي الطاعة غير المشوبة إلا له على نحو « الحمد لله » .

وتقديم المسند لإفادة الاختصاص فأفاد قوله « لله الدين الخالص » أنه مستحقه وأنه مختص به .

والدين : الطاعة كما تقدم . والخالص : السالم من أن يشوبه تشريك غيره في عبادته ، فهذا هو المقصود من الآية .

ومما يتفرع على معنى الآية إخلاص المؤمن الموحد في عبادة ربه ، أي أن يعبد الله لأجله ، أي طلبا لرضاه وامتثالا لأمره وهو آيل إلى أحوال النية في العبادة المشار إليها بقول النبيء ﷺ « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكِحها فهجرته إلى ما هاجر إليه » .

وعرّف الغزالي الإخلاص بأنه تجريد قصد التقرب إلى الله عن جميع الشوائب .

والإخلاص في العبادة أن يكون الداعي إلى الإتيان بالمأمور وإلى ترك المنهي إرضاءَ الله تعالى ، وهو معنى قولهم : لوجه الله ، أي لقصد الامتثال بحيث لا يكون الحظ الدنيوي هو الباعث على العبادة مثل أن يعبد الله ليمدحه الناسُ بحيث لو تعطل المدح لترك العبادة . ولذا قيل : الرياء الشرك الأصغر ، أي إذا كان هو الباعث على العمل ، ومثل ذلك أن يقاتل لأجل الغنيمة فلو أيس منها ترك القتال ؛ فأمّا إن كان للنفس حظ عاجل وكان حاصلا تبعا للعبادة وليس هو المقصودَ فهو مغتفر وخاصة إذا كان ذلك لا تخلو عنه النفوس ، أو كان مما يُعين على الاستزادة من العبادة .

وفي جامع العتبية في ما جاء من أن النية الصحيحة لا تبطلها الخَطرة التي لا تُملك . حدث العتبي عن عيسى بن دينار عن ابن وهب عن عطاء الخراساني أن معاذ بن جبل قال لرسول الله ﷺ إنه ليس من بني سَلِمَة إلا مقاتل ، فمنهم من القتالُ طبيعته ، ومنهم من يقاتل رياء ومنهم من يقاتل احتسابا ، فأي هؤلاء الشهيد من أهل الجنة ؟ فقال : يا معاذ بنَ جبل « من قاتل على شيء من هذه الخصال أصلُ أمره أن تكون كلمة الله هي العليا فقُتل فهو شهيد من أهل الجنة » .

قال ابن رشد في شرحه : هذا الحديث فيه نص جليّ على أن من كان أصلُ عمله لله وعلى ذلك عقد نيته لم تضرّه الخطَرات التي تقع في القلب ولا تُملك ، على ما قاله مالك خلافَ ما ذهب إليه ربيعةُ ، وذلك أنهما سُئلا عن الرجل يُحِب أن يُلْقَى في طريق المسجد ويكره أن يلقَى في طريق السّوق فأنكر ذلك ربيعةُ ولم يعجبه أن يحب أحد أن يُرى في شيء من أعمال الخير .

وقال مالك:إذا كان أولُ ذلك وأصلُه لله فلا بأس به إن شاء الله قال الله تعالى « وألقيتُ عليك محَبة مِنّي » ، وقال « واجعل لي لِسان صدق في الآخرين » . قال مالك ، وإنما هذا شيء يكون في القلب لا يُملك وذلك من وسوسة الشيطان ليمنعه من العمل فمن وجد ذلك فلا يُكْسِلْه عن التمادي على فعل الخير ولا يؤيسه من الأجر وليدفع الشيطان عن نفسه ما استطاع (أي إذا أراد تثبيطه عن العمل) ، ويجدد النية فإن هذا غير مؤاخذ به إن شاء الله اهـ .

وذكر قبل ذلك عن مالك أنه رأى رجلا من أهل مصر يَسأل عن ذلك ربيعة . وذكر أن ربيعة أنكر ذلك . قال مالك : فقلت له ما ترى في التهجير إلى المسجد قبل الظهر ؟ قال : ما زال الصالحون يهجّرون .

وفي جامع لمعيار: سئل مالك عن الرجل يذهب إلى الغزو ومعه فضل مال ليصيب به من فضل الغنيمة (أي ليشتري من الناس ما صحّ لهم من الغنيمة) فأجاب لا بأس به ونزع بآية التجارة في الحج قوله «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » وأن ذلك غير مانع ولا قادح في صحة العبادة إذا كان قصدُه بالعبادة وجهَ الله ولا يعد هذا تشريكا في العبادة لأن الله هو الذي أباح ذلك ورفع الحرج عن فاعله مع أنه قال « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا » فدلّ أن هذا التشريك ليس بداخل بلفظه ولا بمعناه تحتَ آية الكهف اهـ .

وأقول:إن القصد إلى العبادة ليتقرب إلى الله فيسأله ما فيه صلاحه في الدنيا أيضا لا ضير فيه ، لأن تلك العبادة جعلت وسيلة للدعاء ونحوه وكل ذلك تقرب إلى الله تعالى وقد شرعت صلوات لكشف الضرّ وقضاء الحوائج مثل صلاة الاستخارة وصلاة الضرّ والحاجة ، ومن المغتفر أيضا أن يقصد العامل من عمله

أن يدعو له المسلمون ويذكروه بخير . وفي هذا المعنى قال عبد الله بن رَواحة رضي الله عنه حين خروجه إلى غزوة مُؤتة ودعَا له المسلمون حين ودّعوه ولمن معه بأن يردّهم الله سالمين :

لكنني أسألُ الرحمان مغفرة وضَربَةً ذاتَ فرغٍ يَقذف الزبدا
أو طعنة من يدي حرّان مُجهزةً بحَربة تنفُذ الأحشاءَ والكبدا
حتى يقولوا إذا مروا على جَدثي أرشَدَك الله من غَازٍ وقد رَشِدا

وقد علمت من تقييدنا الحظ بأنه حظ دنيوي أن رجاء الثواب واتقاء العقاب هو داخل في معنى الإخلاص لأنه راجع إلى التقرب لرضى الله تعالى .

وينبغي أن تعلم أن فضيلة الإخلاص في العبادة هي قضية أخصّ من قضية صحة العبادة وإجزائها في ذاتها إذ قد تعرُو العبادة عن فضيلة الإخلاص وهي مع ذلك صحيحة مجزئة،فللاخلاص أثر في تحصيل ثواب العمل وزيادته ولا علاقة له بصحة العمل .

وفي مفاتيح الغيب : وأما الإخلاص فهو أن يكون الداعي إلى الإتيان بالفعل أو الترك مجرد الانقياد فإن حصل معه داع آخر ؛ فإمّا أن يكون جانب الداعي إلى الانقياد راجحا على جانب الداعي المغاير ، أو معادِلا له ، أو مرجوحا . وأجمعوا على أن المُعادل والمرجوح ساقط ، وأمّا إذا كان الداعي إلى الطاعة راجحا على جانب الداعي الآخر فقد اختلفوا في أنه هل يفيد أو لا اهـ .

وذكر أبو إسحاق الشاطبي : أن الغزالي (أي في كتاب النية من الربع الرابع من الإحياء) يذهب إلى أن ما كان فيه داعي غير الطاعة مرجوحا أنه ينافي الإخلاص . وعلامته أن تصير الطاعة أخف على العبد بسبب ما فيها من غرض ، وأن أبا بكر بن العربي (أي في كتاب سِراج المريدين كما نقله في المعيار) يذهب إلى أن ذلك لا يقدح في الإخلاص .

قال الشاطبي : وكان مجال النظر في المسألة يلتفت إلى انفكاك القصدين أو عدم انفكاكهما، فالغزالي يلتفت إلى مجرد وجود اجتماع القصدين سواء كان القصدان مما يصح انفكاكهما أو لا،وابن العربي يلتفت إلى وجه الانفكاك .

فهذه مسألة دقيقة ألحقناها بتفسير الآية لتعلقها بالإخلاص المراد في الآية ، وللتنبيه على التشابه العارض بين المقاصد التي تقارن قصد العبادة وبين إشراك المعبود في العبادة بغيره .

﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَىٰ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾

عطف على جملة « أَلَا لله الدين الخالص » لزيادة تحقيق معنى الإخلاص لله في العبادة وأنه خلوص كامل لا يشوبه شيء من الإشراك ولا إشراك الذين زعموا أنهم اتخذوا أولياءَ وعبدوهم حرصا على القرب من الله يزعمونه عذرا لهم فقولهم من فساد الوضع وقلبِ حقيقة العبادة بأن جعلوا عبادة غير الله وسيلة إلى القرب من الله فنقضوا بهذه الوسيلة مقصدها وتطلبوا القربة بما أَبْعَدَها ، والوسيلة إذا أفضت إلى إبطال المقصد كان التوسل بها ضربا من العبث .

واسم الموصول مراد به المشركون وهو في محلّ رفع على الابتداء وخبره جملة « إنَّ الله يحكم بينهم » .

وجملة « ما نعبدهم » مقول لقول محذوف لأن نظمها يقتضي ذلك إذ ليس في الكلام ما يصلح لأن يعود عليه نون المتكلم ومعه غيره ، فتعين أنه ضمير عائد إلى المبتدأ أي هم المتكلمون به وبما يليه ، وفعل القول محذوف وهو كثير ، وهذا القول المحذوف يجوز أن يقدر بصيغة اسم الفاعل فيكون حالا من « الذين اتخذوا » أي قائلين: ما نعبدهم ، ويجوز أن يقدر بصيغة الفعل . والتقدير : قالوا ما نعبدهم ، وتكون الجملة حينئذ بدل اشتمال من جملة « اتخذوا » فإن اتخاذهم الأولياء اشتمل على هذه المقالة .

وقوله « إن الله يحكم بينهم » وعيد لهم على قولهم ذلك فعلم منه إبطال تعللهم في قولهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله » لأن الواقع أنهم عبدوا الأصنام أكثر من عبادتهم لله .

فضمير «بينهم» عائد إلى الذين اتخذوا أولياء . والمراد بـ «ما هم فيه يختلفون»

اختلاف طرائقهم في عبادة الأصنام وفي أنواعها من الأنصاب والملائكة والجنّ على اختلاف المشركين في بلاد العرب .

ومعنى الحكم بينهم أنه يبين لهم ضلالَهم جميعا يوم القيامة إذ ليس معنى الحكم بينهم مقتضيا الحكم لفريق منهم على فريق آخر بل قد يكون الحكم بين المتخاصمين بإبطال دعوى جميعهم .

ويجوز أن يكون على تقدير معطوف على « بينهم » مماثل له دلت عليه الجملة المعطوف عليها وهي « ألَا لله الدين الخالص » ، لاقتضائها أن الذين أخلصوا الدين لله قد وافقوا الحق فالتقدير يحكم بينهم وبين المخلصين على حدّ قول النابغة :

فما كان بين الخير لو جاء سالما أبـو حُجـر إلا ليـالٍ قلائـلُ

تقديره : بين الخير وبيني بدلالة سياق الرثاء والتلهف .

والاستثناء في قوله « إلّا ليقربونا » استثناء من علل محذوفة ، أي ما نعبدهم لشيء إلا لعلة أن يقرّبونا إلى الله فيفيد قصرا على هذه العلة قصر قلب إضافي ، أي دون ما شنعتم علينا من أننا كفرنا نعمة خالقنا إذ عبدنا غيره . وقد قدمنا آنفا من أنهم أرادوا به المعذرة ويكون في أداة الاستثناء استخدام لأن اللام المقدرة قبل الاستثناء لام العاقبة لا لام العلة إذ لا يكون الكفران بالخالق علة لعاقل ولكنه صائر إليه ، فالقصر لا ينافي أنهم أعدوهم لأشياء أخر إذا عدوهم شفعاء واستنجدوهم في النوائب ، واستقسموا بأزلامهم للنجاح ، كما هو ثابت في الواقع .

والزلفى : منزلة القرب ، أي ليقربونا إلى الله في منزلة القرب ، والمراد بها منزلة الكرامة والعناية في الدنيا لأنهم لا يؤمنون بمنازل الآخرة ، ويكون منصوبا بدلا من ضمير « لِيقربونا » بدل اشتمال ، أي ليقربوا منزلتنا إلى الله .

ويجوز أن يكون «زلفى» اسم مصدر فيكون مفعولا مطلقا، أي قربا شديدا .

وأفاد نظم « هم فيه يختلفون » أمرين أن الاختلاف ثابت لهم ، وأنه متكرر متجدد ، فالأول من تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي ، والثاني من كون المسند فعلا مضارعا .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَـٰذِبٌ كَفَّارٌ [3] ﴾

يجوز أن يكون خبرا ثانيا عن قوله « والذين اتخذُوا من دونه أولياء » وهو كناية عن كونهم كاذبين في قولهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله » وعن كونهم كفّارين بسبب ذلك ، وكناية عن كونهم ضالّين .

ويجوز أن يكون استئنافا بيانيا لأن قوله « إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون » يثير في نفوس السامعين سؤالا عن مصير حالهم في الدنيا من جرَّاء اتخاذهم أولياءَ من دونه ، فيجاب بأن الله لا يهدي مَن هو كاذب كفار ، أي يذرهم في ضلالهم ويمهلهم إلى يوم الجزاء بعد أن بيّن لهم الدين فخالفوه .

والمراد بـ« من هو كاذب كفار » الذين اتخذوا من دونه أولياء،أي المشركين ، فكان مقتضى الظاهر الإتيان بضميرهم ، وعدل عنه إلى الاضمار لما في الصلة من وصفهم بالكذب وقوة الكفر .

وهداية الله المنفية عنهم هي : أن يتداركهم الله بلطفه بخلق الهداية في نفوسهم ، فالهداية المنفية هي الهداية التكوينية لا الهداية بمعنى الإرشاد والتبليغ وهو ظاهر ، فالمراد نفي عناية الله بهم ، أي العناية التي بها تيسير الهداية عليهم حتى يهتدوا ، أي لا يوفّقهم الله بل يتركهم على رأيهم غضبا عليهم .

والتعبير عنهم بطريق الموصولية لما في الموصول من الصلاحية لإفادة الإيماء إلى علة الفعل ليفيد أن سبب حرمانهم التوفيق هو كذبهم وشدة كفرهم .

فإن الله إذا أرسل رسوله إلى الناس فبلغهم كانوا عندما يبلغهم الرسول رسالةَ ربه بمستوى متحِد عند الله بما هم عبيد مربوبون ثم يكونون أصنافا في تلقّيهم الدعوة ؛ فمنهم طالب هداية بقبول ما فهمه ويسأل عما جهله ، ويتدبر وينظر ويسأل ، فهذا بمحل الرضى من ربه فهو يعينه ويشرح صدره للخير حتى يشرق باطنه بنور الإيمان كما قال تعالى « فمَن يردِ الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرِجا » وقال « ولكنّ الله حبّب إليكم الإيمان وزيّنه في قلوبكم وكرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم » .

ولا جرم أنه كلما توغّل العبد في الكذب على الله وفي الكفر به ازداد غضب الله عليه فازداد بُعد الهداية الالهٰية عنه ، كما قال تعالى « كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حقّ وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين» .

والتوفيق : خلق القدرة على الطاعة فنفي هداية الله عنهم كناية عن نفي توفيقه ولطفه لأن الهداية مسببة عن التوفيق فعبر بنفي المسبب عن نفي السبب .

وكذبهم هو ما اختلقوه من الكفر بتأليه الأصنام ، وما ينشأ عن ذلك من اختلاق صفات وهمية للأصنام وشرائع يدينون بها لهم .

والكَفَّار : الشديد الكفر البليغُه ، وذلك كفرهم بالله وبالرسول ﷺ وبالقرآن بإعراضهم عن تلقّيه ، والتجرد عن الموانع للتدبر فيه .

وعلم من مقارنة وصفهم بالكذب بوصفهم بالأبلغية في الكفر أنهم متبالغون في الكذب أيضا لأن كذبهم المذموم إنما هو كذبهم في كفرياتهم فلزم من مبالغة الكفر مبالغة الكذب فيه .

﴿ لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحَـٰنَهُۥ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ [4] ﴾

موقع هذه الآية موقع الاحتجاج على أن المشركين كاذبون وكفّارون في اتخاذهم أولياء من دون الله ، وفي قولهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله » وأن الله حرمهم الهدى وذلك ما تضمنه قوله قبله « إن الله لا يهدي مَن هو كاذب كفّار » ، فقصد إبطال شركهم بإبطال أقواه وهو عدّهم في جملة شركائهم شركاءَ زعموا لهم بنوّة لله تعالى ، حيث قالوا « اتخذ الله ولدا » فإن المشركين يزعمون اللاتَ والعزى ومناةَ بناتِ الله قال تعالى « أفرأيتم اللاتَ والعزّى ومناةَ الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى » .

قال في الكشاف هنالك « كانوا يقولون: إن الملائكة وهذه الأصنام (يعني هذه الثلاثة) بناتُ الله » . وذكر البغوي عن الكلبي كان المشركون بمكة يقولون :

الأصنام والملائكة بنات الله فخص الاعتقاد بأهل مكة ، والظاهر أن ذلك لم يقولوه في غير اللات والعزّى ومناةَ ، لأن أسماءها مؤنثة ، وإلّا فإن في أسماء كثير من أسماء أصنامهم ما هو مذكّر نحو ذي الخَلَصة ، وذكر في الكشاف عند ذكر البسملة أنهم كانوا يقولون عند الشروع في أعمالهم : باسم اللات ، باسم العزّى .

فالمقصود من هذه الآية إبطال إلٰهية أصنام المشركين على طريقة المذهب الكلامي .

واعلم أن هذه الآية والآيات بعدها اشتملت على حجج انفراد الله .

ومعنى الآية : لو كان الله متخذا ولدا لاختار من مخلوقاته ما يشاء اختياره ، أي لاختار ما هو أجدر بالاختيار ولا يختار لبنوته حجارة كما زعمتم لأن شأن الاختيار أن يتعلق بالأحسن من الأشياء المختار منها فبطل أن تكون اللاتُ والعُزّى ومناةُ بناتٍ لله تعالى ، وإذا بطل ذلك عنها بطل عن سائر الأصنام بحكم المساواة أو الأحرى ، فتكون (لو) هنا هي الملقبة (لو) الصهيبية،أي التي شرطها مفروض فرضا على أقصى احتمال وهي التي يُمثلون لها بالمثل المشهور : « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » ، فكان هذا إبطالا لما تضمنه قوله « والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم » إلى قوله « كَفار » .

وليس هو إبطالا لمقالة بعض العرب : إن الملائكة بنات الله ،لأن ذلك لم يكن من عقيدة المشركين بمكة الذين وجه الخطاب إليهم، ولا إبطالا لبنوة المسيح عند النصارى لأن ذلك غير معتقَد عند المشركين المخاطبين ولا شعور لهم به، وليس المقصود محاجّة النصارى ولم يتعرض القرآن المكي إلى محاجّة النصارى .

واعلم أنه بني الدليل على قاعدة استحالة الولد على الله تعالى إذ بُني القياس الشرطي على فرض اتخاذ الولد لا على فرض التولّد ، فاقتضى أن المراد باتخاذ الولد التبنّي لأن إبطال التبنّي بهذا الاستدلال يستلزم إبطال تولد الابن بالأولى .

وعزز المقصود من ذكر فعل الاتخاذ بتعقيبه بفعل الاصطفاء على طريقة مجاراة الخصم المخطىء ليغير في مهواة خطئه ، أي لو كان لأحد من الله نسبة بنوة

لكانت تلك النسبة التبنِّيَ لا غير إذ لا تتعقل بنوة لله غير التبنّي ولو كان الله متبنِّيا لاختار ما هو الأليق بالتبنّي من مخلوقاته دون الحجارة التي زعمتموها بنات لله . وإذا بطلت بنوة تلك الأصنام الثلاثة المزعومة بطلت إلٰهية سائر الأصنام الأخرى التي اعترفوا بأنها في مرتبة دون مرتبة اللات والعزّى ومناة بطريق الأوْلى واتفاقِ الخصمين فقد اقتضى الكلام دليلين : طوي أحدهما وهو دليل استحالة الولد بالمعنى الحقيقي عن الله تعالى ، وذكر دليل إبطال التبنّي لما لا يليق أن يتبناه الحكيم .

هذا وجه تفسير هذه الآية وبيان وقعها مما قبلها وبه تخرج عن نطاق الحيرة التي وقع فيها المفسرون فسلكوا مسالك تعسف في معناها ونظمها وموقعها ، ولم يتم لأحد منهم وجه الملازمة بين شرط (لو) وجوابها ، وسكت بعضهم عن تفسيرها . فوقع في الكشاف ما يفيد أن المقصود نفي زعم المشركين بنوة الملائكة وجعل جواب (لو) محذوفا وجعل المذكور في موضع الجواب إرشادا إلى الاعتقاد الصحيح في الملائكة فقال « يعني لو أراد الله اتخاذ الولد لامتنع ، ولم يصح لكونه (أي ذلك الاتخاذ) محالا ولم يتأتَّ إلّا أن يصطفي من خلقه بعضه ويختصهم ويقربهم كما يختص الرجل ولده وقد فعل ذلك بالملائكة فغرّكم اختصاصه إياهم فزعمتم أنهم أولاده جهلا منكم بحقيقته المخالفة لِحقائق الأجسام والأعراض » .

فجعل ما هو في الظاهر جواب (لو) مفيدا معنى الاستدراك الذي يَعقُب المقدَّمَ والتاليَ غالبا ، فلذلك فسره بمرادفه وهو الاستثناء الذي هو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده .

وللتفتزاني بحث يقتضي عدم استقامة تقرير الكشاف لدليل شرط (لو) وجوابه ، واستظهر أن (لو) صهيبية تبعا لتقرير ذكره صاحب الكشف . وبعد فإن كلام صاحب الكشاف يجعل هذه الآية منقطعة عن الآيات التي قبلها ، فيجعلُها بمنزلة غرض مستأنف مع أن نظم الآية نظم الاحتجاج لا نظم الإفادة ، فكان محمل الكشاف فيها بعيدا . ومع قطع النظر عن هذا فإن في تقرير الملازمة في الاستدلال خفاء وتعسفا كما أشار إليه الشقَّار في كتابه التقريب مختصرِ الكشاف .

وقال ابن عطية « معنى اتخاذ الولد اتخاذ التشريف والتبنّي وعلى هذا يستقيم قوله « لاصطفى» وأما الاتخاذ المعهود في الشاهد (يعني اتخاذ النسل) فمستحيل أن يتوهم في جهة الله ولا يستقيم عليه قوله « لاصطفى». ومما يدل على أن معنى أن يتخذ الاصطفاء والتبني قوله «مما يخلق» أي من محداثته» اهـ وتبعه عليه الفخر .

وبنى عليه صاحب التقريب فقال عقب تعقب كلام الكشاف « والأولى ما قيل : لو أراد أن يتخذ ولدا كما زعمتم لاختار الأفضل (أي الذكور) لا الأنقص وهنّ الإناث » . وقال التفتزاني في شرح الكشاف : هذا معنى الآية بحسب الظاهر،وذكر أن صاحب الكشاف لم يسلكه للوجه الذي ذكره التفتزاني هناك .

والذي سلكه ابن عطية وإن كان أقرب وأوضح من مسلك الكشاف في تقرير الدليل لكنه يشاركه في أنه لا يصل الآية بالآيات التي قبلها وينبغي أن لا تقطع بينها الأواصر ، وكم ترك الأول للآخر .

وجملة « سبحانه » تنزيه له عما نسبوه إليه من الشركاء بعد أن أبطله بالدليل الامتناعي عودا إلى خطاب النبيء ﷺ والمسلمين الذي فارقه من قوله « فاعبد الله مخلصا له الدين » .

وجملة « هو الله الواحد القهار » دليل للتنزيه المستفاد من « سبحانه » . فجملة « هو الله » تمهيد للوصفين ، وذِكر اسمه العلم لإحضاره في الأذهان بالاسم المختص به فلذلك لم يقل : هو الواحد القهّار كما قال بعدُ « ألا هو العزيز الغفار » .

وإثبات الوحدانية له يبطل الشريك في الإلٰهية على تفاوت مراتبه،وإثبات « القهار » يبطل ما زعموه من أن أولياءهم تقربهم إلى الله زلفى وتشفع لهم .

والقهر : الغلبة ، أي هو الشديد الغلبة لكل شيء لا يغلبه شيء ولا يصرفه عن إرادته .

﴿ خَلَقَ السَّمَـٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ والْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجْلٍ مُّسَمًّى ﴾

هذه الجملة بيان لجملة « هو الله الواحد القهار » فإن خلق هذه العوالم والتصرف فيها على شدتها وعظمتها يبين معنى الوحدانية ومعنى القهّارية ، فتكون جملة « هو الله الواحد القهّار » ذات اتصالين : اتصالٍ بجملة « لو أراد الله أن يتخذ ولدا » كاتصال التذييل ، واتصالٍ بجملة « خلق السماوات والأرض بالحقّ » اتصالَ التمهيد .

وقد انتقل من الاستدلال باقتضاء حقيقة الإلٰهية نفي الشريك إلى الاستدلال بخلق السماوات والأرض على أنه المنفرد بالخلق إذ لا يستطيع شركاؤهم خلق العوالم .

والباء في « بالحقّ » للملابسة ، أي خلقها خلقا ملابسا للحق وهو هنا ضد العبث ، أي خلقهما خلقا ملابسا للحكمة والصواب والنفع لا يشوب خلقهما عبث ولا اختلال قال تعالى « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لَاعِبِين ما خلقناهما إلا بالحق » .

وجملة « يكور الليل » بيان ثان وهو كتعداد الجمل في مقام الاستدلال أو الامتنان . وأوثر المضارع في هذه الجملة للدلالة على تجدد ذلك وتكرره ، أو لاستحضار حالة التكوير تبعا لاستحضار آثارها فإن حالة تكوير الله الليل على النهار غير مشاهدة وإنما المشاهد أثرها وتجدد الأثر يدل على تجدد التأثير .

والتكوير حقيقته : اللف واللّيُّ ، يقال : كَوَّر العمامةَ على رأسه إذا لواها ولفَّها ، ومثّلت به هنا هيئة غشيان الليل على النهار في جزء من سطح الأرض وعكسُ ذلك على التعاقب بهيئة كَوْر العمامة إذ تغشى اللِّيَّةُ اللِّيَّةَ التي قبلها .

وهو تمثيل بديع قابل للتجزئة بأن تشبه الأرض بالرأس، ويشبه تعاور الليل والنهار عليها بلف طيات العمامة ، ومما يزيده إبداعا إيثار مادة التكوير الذي هو معجزة علمية من معجزات القرآن المشار إليها في المقدمة الرابعة والموضحة في المقدمة العاشرة فإن مادة التكوير جَائية من اسم الكُرة ، وهي الجسم المستدير من جميع

جهاته على التساوي ، والأرض كروية الشكل في الواقع وذلك كان يجهله العرب وجمهور البشر يومئذ فأومأ القرآن إليه بوصف العَرضين اللذين يعتريان الأرض على التعاقب وهما النور والظلمة ، أو الليل والنهار ، إذ جعل تعاورهما تكويرا لأن عَرَض الكرة يكون كرويا تبعا لذاتها ، فلما كان سياق هذه الآية للاستدلال على الإلٰهية الحقِّ بإنشاء السماوات والأرض اختير للاستدلال على ما يَتبع ذلك الإنشاء من خلق العَرضين العظيمين للأرض مادةُ التكوير دون غيرها من نحو الغشيان الذي عبر به في قوله تعالى « يُغْشِي الليل النهار » في سورة الأعراف،لأن تلك الآية مسوقة للدلالة على سعة التصرف في المخلوقات لأن أولها « إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش » فكان تصوير ذلك بإغشاء الليل والنهار خاصة لأنه دل على قوة التمكن من تغييره أعراض مخلوقاته ، ولذلك اقتصر على تغيير أعظم عَرَض وهو النور بتسليط الظلمة عليه ، لتكون هاته الآية لمن يأتي من المسلمين الذين يطلعون على علم الهيئة فتكون معجزة عندهم .

وعطفُ جملة « ويكور النهار على الليل » هو من عطف الجزء المقصود من الخبر كقوله « ثيّبات وأبكارا » .

وتسخير الشمس والقمر هو تذليلهما للعمل على ما جعل الله لهما من نظام السير سير المتبوع والتابع ، وقد تقدم في سورة الأعراف وغيرها .

وعطفت جملة « وسخر الشمس والقمر » على جملة « يكور الليل على النهار » لأن ذلك التسخير مناسب لتكوير الليل على النهار وعكسه فإن ذلك التكوير من آثار ذلك التسخير فتلك المناسبة اقتضت عطف الجملة التي تضمنته على الجملة التي قبلها .

وجملة « كل يجري لأجل مسمّى » في موقع بدل اشتمال من جملة « سَخر الشمس والقمرَ » وذلك أوضح أحوال التسخير .

وتنوين (كلّ) للعِوض ، أي كل واحد . والجري : السير السريع . واللام للعلة .

والأجل هو أجل فنائهما فإن جريهما لما كان فيه تقريب فنائهما جعل جريهما كأنه لأجل الأجل أي لأجل ما يطلبه ويقتضيه أجل البقاء ، وذلك كقوله تعالى « والشمس تجري لمستقرّ لها » ، فالتنكير في (أجل) للإفراد .

ويجوز أن يكون المراد بالأجل أجل حياة الناس الذي ينتهي بانتهاء الأعمار المختلفة . وليس العمر إلا أوقاتا محدودة وأنفاسا معدودة . وجري الشمس والقمر تُحسب به تلك الأوقات والأنفاس ، فصار جريهما كأنه لأجل .

قال أسقف نجران :

مَنَــع البقـــاءَ تقـلُّبُ الشمس وطلوعهـــا من حيث لا تُمسي

وأقوالهم في هذا المعنى كثيرة .

فالتنكير في « أجلٍ » للنوعية الذي هو في معنى لآجالٍ مُسماة .

ولعل تعقيبه بوصف « الغَفَّار » يرجح هذا المحمل كما سيأتي .

والمسمّى:المجعول له وَسم ، أي ما به يُعين وهو ما عيّنه الله لأن يبلغ إليه .

وقد جاء في آيات أخرى « كلّ يجري إلى أجل » بحرف انتهاء الغاية ، ولامُ العلة وحرفُ الغاية متقاربان في المعنى الأصلي وأحسب أن اختلاف التعبير بهما مجرد تفنن في الكلام .

﴿ أَلاَ هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ [5] ﴾

استئناف ابتدائي هو في معنى الوعيد والوعد ، فإن وصف « العزيز » كناية عن أنه يفعل ما يشاء لا غالب له فلا تُجدي المشركين عبادةُ أوليائهم ، ووصفَ « الغفار » مؤذن باستدعائهم إلى التوبة باتباع الإسلام . وفي وصف « الغفّار » مناسبة لذكر الأجل لأن المغفرة يظهر أثرها بعد البعث الذي يكون بعد الموت وانتهاء الأجل تحريضا على البدار بالتوبة قبل الموت حين يفوت التدارك .

وفي افتتاح الجملة بحرف التنبيه إيذان بأهمية مدلولها الصريح والكنائي .

﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾

انتقال إلى الاستدلال بخلق الناس وهو الخلق العجيب . وأُدمج فيه الاستدلال بخلق أصلهم وهو نفس واحدة تشعب منها عدد عظيم و بخلق زوج آدم ليتقوّم ناموس التناسل .

والجملة يجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير الجلالة ، ويجوز أن تكون استئنافا ابتدائيا تكريرا للاستدال .

والخطاب للمشركين بدليل قوله بعده « فأنّى تصرفون » ،وهو التفات من الغيبة إلى الخطاب ، ونكتته أنه لما أخبر رسوله ﷺ عنهم بطريق الغيبة أقبَلَ على خطابهم ليُجمع في توجيه الاستدلال إليهم بين طريقي التعريض والتصريح .

وتقدم نظير هذه الجملة في سورة الأعراف،إلّا أن في هذه الجملة عطف قوله « جعل منها زوجها » بحرف (ثم) الدال على التراخي الرتبي لأن مساقها الاستدلال على الوحدانية وإبطال الشريك بمراتبه ، فكان خلق آدم دليلا على عظيم قدرته تعالى وخلق زوجه من نفسه دليلا آخر مستقل الدلالة على عظيم قدرته . فعطف بحرف (ثم) الدال في عطف الجمل على التراخي الرتبي إشارة إلى استقلال الجملة المعطوفة بها بالدلالة مثل الجملة المعطوفة هي عليها ، فكان خلق زوج آدم منه أدلّ على عظيم القدرة من خلق الناس من تلك النفس الواحدة ومن زوجها لأنه خلق لم تجرِ به عادة فكان ذلك الخلق أجلب لعجب السامع من خلق الناس فجيء له بحرف التراخي المستعمل في تراخي المنزلة لا في تراخي الزمن لأن زمن خلق زوج آدم سابق على خلق الناس .

فأما آية الأعراف فمساقها مساق الامتنان على الناس بنعمة الإيجاد، فذُكر الأصلان للناس معطوفا أحدهما على الآخر بحرف التشريك في الحكم الذي هو الكون أصلا لخلق الناس .

وقد تضمنت الآية ثلاث دلائل على عظم القدرة خلق الناس من ذكر وأنثى بالأصالة وخلق الذكر الأول بالإدماج وخلق الأنثى بالأصالة أيضا .

﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ﴾

استدلال بما خلقه الله تعالى من الأنعام عطف على الاستدلال بخلق الإنسان لأن المخاطبين بالقرآن يومئذ قوام حياتهم بالأنعام ولا تخلو الأمم يومئذ من الحاجة إلى الأنعام ولم تزل الحاجة إلى الأنعام حافّة بالبشر في قِوام حياتهم .

وهذا اعتراض بين جملة « خلقكم من نفس واحدة » وبين « يخلقكم في بطون أمهاتكم » لمناسبة أزواج الأنعام لزوج النفس الواحدة .

وأدمج في هذا الاستدلال امتنان بما فيها من المنافع للناس لما دل عليه قوله « لكم » لأن في الأنعام مواد عظيمة لبقاء الإنسان وهي التي في قوله تعالى « والأنعام خلقها لكم فيها دفء » إلى قوله « إلّا بشقّ الأنفس » وقوله « ومن أصوافها وأوبارها » الخ في سورة النحل .

والإنزال : نقل الجسم من علوّ إلى سُفل ، ويطلق على تذليل الأمر الصعب كما يقال : نزلوا على حكم فلان ، لأن الأمر الصعب يتخيل صعب المنال كالمعتصم بقمم الجبال ، قال خصَّاب بن المعلَّى من شعراء الحماسة :

أنزلني الدهر على حكمه   من شَاهق عالٍ إلى خفض

فإطلاق الإنزال هنا بمعنى التذليل والتمكين على نحو قوله تعالى « وأنزلنا الحديد » أي سخرناه للناس فألهمناهم إلى معرفة قَيْنِه يتخذونه سيوفا ودروعا ورماحا وعتادا مع شدته وصلابته .

ويجوز أن يكون إنزال الأنعام إنزالها الحقيقي ، أي إنزال أصولها من سفينة نوح كقوله تعالى « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » ، أي خلقنا أصلكم وهو آدم ، قال تعالى « قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين » فيكون الإنزال هو الإهباط قال تعالى « قيل يا نوح اهبط بسلام عليك وعلى أمم ممن معك »، فهذان وجهان حسنان لإطلاق الإنزال ،وهما أحسن من تأويل المفسرين إنزال الأنعام بمعنى الخلق ، أي لأن خلقها بأمر التكوين الذي ينزل من حضرة القدس إلى الملائكة .

والأزواج : الأنواع ، كما في قوله تعالى « ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين » والمراد أنواع الإبل والغنم والبقر والمعز .

وأطلق على النوع اسم الزوج الذي هو المثنّى لغيره لأن كل نوع يتقوّم كيانه من الذكر والأنثى وهما زوجان أو أطلق عليها أزواج لأنه أشار إلى ما أنزل من سفينة نوح منها وهو ذكر وأنثى من كل نوع كما تقدم آنفا .

﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ ﴾

بدل من جملة « خلقكم من نفس واحدة ».وضمير المخاطبين هنا راجع إلى الناس لا غير وهو استدلال بتطور خلق الإنسان على عظيم قدرة الله وحكمته ودقائق صنعه .

والتعبير بصيغة المضارع لإفادة تجدد الخلق وتكرره مع استحضار صورة هذا التطور العجيب استحضارا بالوجه والإجمال الحاصل للأذهان على حسب اختلاف مراتب إدراكها، ويعلم تفصيله علماء الطب والعلوم الطبيعية وقد بينه الحديث عن النبيء ﷺ « إن أحدكم يُجمَع خلقُه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يُرسل إليه الملَك فينفخُ فيه الروح » .

وقوله « خلقا من بعد خلق » أي طورا من الخلق بعد طور آخر يخالفه وهذه الأطوار عشرة :

الأول : طور النطفة ، وهي جسم مُخاطِيّ مستدير أبيض خال من الأعضاء يشبه دودة،طولهُ نحو خمسة مليميتر .

الثاني : طور العلَقة ، وهي تتكون بعد ثلاثة وثلاثين يوما من وقت استقرار النطفة في الرحم ، وهي في حجم النملة الكبيرة طولها نحو ثلاثة عشر مليمترا يلوح فيها الرأس وتخطيطات من صُور الأعضاء .

الثالث : طور المضغة وهي قطعَة حمراء في حجم النحْلة .

الرابع : عند استكمال شهرين يصير طوله ثلاثة صانتميتر وحجم رأسه بمقدار نصف بقيته ولا يتميز عنقه ولا وجهه ويستمر احمراره .

الخامس : في الشهر الثالث يكون طوله خمسة عشر صانتيميترا ووزنه مائة غرام ويبدو رسم جبهته وأنفـــه وحواجبه وأظافره ويستمر احمرار جلده .

السادس : في الشهر الرابع يصير طوله عشرين صانتيميترا ووزنه 240 غرامات ، ويظهر في الرأس زغب وتزيد أعضاؤه البطْنية على أعضائه الصدْرية وتتضح أظافره في أواخر ذلك الشهر .

السابع : في الشهر السادس يصير طوله نحو ثلاثين صنتيمترا ووزنه خمسمائة غرام ويظهر فيه مطبقا وتتصلب أظافره .

الثامن : في الشهر السابع يصير طوله ثمانية وثلاثين صنتمترا ويقلّ احمرارا جلده ويتكاثف جلده وتظهر على الجلد مادة دُهنية دسمة ملتصقة ، ويطول شعر رأسه ويميل إلى الشقرة وتتقبب جمجمته من الوسط .

التاسع : في الشهر الثامن يزيد غلظه أكثر من ازدياد طوله ويكون طوله نحو أربعين صنتيمترا ، ووزنه نحو أربعة أرطال أو تزيد ، وتقوى حركته .

العاشر : في الشهر التاسع يصيرطوله من خمسين إلى ستين صنتيمترا ووزنه من ستة إلى ثمانية أرطال . ويتم عظْمه ، ويتضخّم رأسه ، ويكثف شعره،وتبتدىء فيه وظائف الحياة في الجهاز الهضمي والرئة والقلب ، ويصير نماؤه بالغذاء ، وتظهر دورة الدم فيه المعروفة بالدورة الجَنِينِية .

و« الظلمات الثلاث » : ظلمة بطن الأم ، وظلمة الرحم ، وظلمة المَشِيمة ، وهي غشاء من جلد يخلق مع الجنين محيطا به ليقيه وليكون به استقلاله مما ينجر إليه من الأغذية في دورته الدموية الخاصة به دون أمه .

وفي ذكر هذه الظلمات تنبيه على إحاطة علم الله تعالى بالأشياء ونفوذ قدرته إليها في أشدّ ما تكون فيه من الخفاء .

وانتصب « خلقا » على المفعولية المطلقة المبينة للنوعية باعتبار وصفه بأنه « من بعد خلق » ، ويتعلق قوله « في ظلمات ثلاث » بـ « يخلقكم » .

وقرأ الجمهور « أمهاتكم » بضم الهمزة وفتح الميم في حالي الوصل والوقف. وقرأه حمزة في حال الوصل بكسر الهمزة إتباعا لكسرة نون « بطونِ » وبكسر الميم إتباعا لكسر الهمزة . وقرأه الكسائي بكسر الميم في حال الوصل مع فتح الهمزة .

﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ [6] ﴾

بعد أن أُجري على اسم الله تعالى من الأخبار والصفات القاضية بأنه المتصرف في الأكوان كلها : جواهرها وأعراضها ، ظاهرها وخفيها ، ابتداءً من قوله « خلق السماوات والأرض بالحقّ » ، ما يرشد العاقل إلى أنه المنفرد بالتصرف المستحق العبادة المنفرد بالإلٰهية أعقب ذلك باسم الإشارة للتنبيه على أنه حقيق بما يرد بعده من أجل تلك التصرفات والصفات .

والجملة فذلكة ونتيجة أنتجتها الأدلة السابقة ولذلك فصلت .

واسم الإشارة لتمييز صاحب تلك الصفات عن غيره تمييزا يفضي إلى ما يرد بعد اسم الإشارة على نحو ما قرر في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

والمعنى : ذلكم الذي خلق وسخر وأنشأ الناس والأنعام وخلق الإنسان أطوارا هو الله ، فلا تشركوا معه غيره إذ لم تَبْق شبهة تَعذر أهلَ الشرك بشركهم ، أي ليس شأنُه بمشابه حال غيره من آلهتكم قال تعالى « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم » .

والإتيان باسمه العلَم لإحضار المسمّى في الأذهان باسم مُختصّ زيادة في البيان لأن حال المخاطبين نزل منزلة حال من لم يعلم أن فاعل تلك الأفعال العظيمة هو الله تعالى .

واسم الجلالة خبر عن اسم الإشارة . وقوله « ربكم » صفة لاسم الجلالة .

ووصفه بالربوبية تذكير لهم بنعمة الإيجاد والإمداد وهو معنى الربوبية ، وتوطئة للتسجيل عليهم بكفران نعمته الآتي في قوله « إن تكفروا فإن الله غنيّ عنكم ولا يرضى لعباده الكفر » .

وجملة « له الملك » خبر ثان عن اسم الإشارة .

والملك : أصله مصدر مَلَك ، وهو مثلث الميم إلا أن مضمون الميم خصه الاستعمال بمُلك البلاد ورعاية الناس ، وفيه جاء قوله تعالى « تؤتي المُلك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء » ، وصاحبه : مَلِك، بفتح الميم وكسر اللام ، وجمعه : ملوك .

وتقديم المجرور لإفادة الحصر الادعائي ، أي الملك لله لا لغيره ، وأما مُلك الملوك فهو لنقصه وتعرُّضه للزوال بمنزلة العدم ، كما تقدم في قوله تعالى « الحمد لله » ، وفي حديث القيامة : « ثم يقول أنا المَلِك أين ملوك الأرض » ، فالإلٰهية هي المُلك الحقّ، ولذلك كان ادعاؤهم شركاء للإلٰه الحق خطأً، فكان الحصر الادعائي لإبطال ادعاء المشركين .

وجملة « لا إلٰه إلا هو » بيان لجملة الحصر في قوله « لَه الملك » .

وفرع عليه استفهام إنكاري عن انصرافهم عن توحيد الله تعالى ، ولما كان الانصراف حالةً استُفهم عنها بكلمة (أنّى) التي هي هنا بمعنى (كيف) كقوله تعالى « أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة » .

والصرف : الإبعاد عن شيء ، والمصروف عنه هنا محذوف ، تقديره : عن توحيده ، بقرينة قوله « لا إلٰه إلا هو » .

وجعَلهم مصروفين عن التوحيد ولم يذكر لهم صارفا ، فجاء في ذلك بالفعل المبني للمجهول ولم يقل لهم : فأنى تنصرفون ، نعيا عليهم بأنهم كالمَقُودين إلى الكفر غير المستقلين بأمورهم يصرفهم الصارفون ، يعني أيمة الكفر أو الشياطين الموسوسين لهم . وذلك إلْهاب لأنفسهم ليكفّوا عن امتثال أيمتهم الذين يقولون لهم « لا تسمعوا لهذا القرآن » ، عسى أن ينظروا بأنفسهم في دلائل الوحدانية المذكورة لهم .

والمعنى : فكيف يصرفكم صارف عن توحيده بعدما علمتم من الدلائل الآنفة .

والمضارع هنا مراد منه زمن الاستقبال بقرينة تفريعه على ما قبله من الدلائل .

﴿ إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾

أتبع إنكار انصرافهم عن توحيد الله بعد ما ظهر على ثبوته من الأدلة ، بأن أُعلموا بأن كفرهم إن أصرّوا عليه لا يضر الله وإنما يضر أنفسهم .

وهذا شروع في الإنذار والتهديد للكافرين ومقابلتِه بالترغيب والبشارة للمؤمنين فالجملة مستأنفة واقعة موقع النتيجة لما سبق من إثبات توحيد الله بالإلٰهية .

فجملة « إن تكفروا » مبينة لإنكار انصرافهم عن التوحيد ، أي إن كفرتم بعد هذا الزمن فاعلموا أن الله غنيّ عنكم . ومعناه : غنيّ عن إقراركم له بالوحدانية، أي غير مفتقر له . وهذا كناية عن كون طلب التوحيد منهم لنفعهم ودفع الضر عنهم لا لنفع الله ، وتذكيرهم بهذا ليُقبلوا على النظر من أدلة التوحيد . والخبر مستعمل كناية في تنبيه المخاطب على الخطأ من فعله .

وقوله « ولا يرضى لعباده الكفر » اعتراض بين الشرطين لقصد الاحتراس من أن يتوهم السامعون أن الله لا يكترث بكفرهم ولا يعبأ به فيتوهموا أنه والشكرَ سواء عنده ، ليتأكد بذلك معنى استعمال الخبر في تنبيه المخاطب على الخطأ .

وبهذا تعيّن أن يكون المراد من قوله « لعباده » العباد الذين وجّه الخطاب إليهم في قوله « إن تكفروا فإن الله غنيّ عنكم »،وذلك جريٌ على أصل استعمال اللغة لفظ العباد ، كقوله « ويوم نحشرهم جميعا فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلّوا السبيل » . الآية ؛ وإن كان الغالب في القرآن في لفظ العباد المضاف إلى اسم الله تعالى أو ضميره أن يطلق على خصوص المؤمنين والمقرَّبين ، وقرينة السياق ظاهرة هنا ظهورا دون ظهورها في قوله « أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء » .

والرضى حقيقته : حالة نفسانية تعقُب حصولَ ملائم مع ابتهاج به ، وهو على

التحقيق فيه معنى ليس في معنى الإرادة لما فيه من الاستحسان والابتهاج ويعبر عنه بترك الاعتراض،ولهذا يقابل الرضى بالسخط ، وتقابل الإرادة بالإكراه ، والرضى آئل إلى معنى المحبَة .

والرضى يترتب عليه نفاسة المرضيّ عند الراضي وتفضيله واختياره ، فإذا أُسند الرضى إلى الله تعالى تعيّن أن يكون المقصود لازم معناه الحقيقي لأن الله منزّه عن الانفعالات ، كشأن اسناد الأفعال والصفات الدالة في اللغة على الانفعالات مثل : الرحمان والرؤوف ، وإسناد الغضب والفرح والمحبة ، فيؤوَّل الرضى بلازمه من الكرامة والعناية والإثابة إن عدي إلى الناس ، ومن النفاسة والفضل إن عدّي إلى أسماء المعاني . وقد فسره صاحب الكشاف بالاختيار في قوله تعالى « ورضيت لكم الإسلام دينا » في سورة العقود .

وفعل الرضى يُعدّى في الغالب بحرف (عن)،فتدخل على اسم عَين لكن باعتبار معنى فيها هو موجب الرضى . وقد يعدّى بالباء فيدخل غالبا على اسم معنى نحو : رضيت بحكم فلان ، ويدخل على اسم ذات باعتبار معنى يدل عليه تمييز بعده نحو : رضيت بالله ربًّا ، أو نحوه مثل « أرضِيتم بالحياة الدنيا من الآخرة » ، أو قرينة مقام كقول قريش في وضع الحجر الأسود : هذا محمد قد رضينا به ، أي رضينا به حَكَما إذ هم قد اتفقوا على تحكيم أول داخل .

ويعدّى بنفسه ، ولعله يراعى فيه التضمين ، أو الحذفُ والإيصال ، فيدخل غالبا على اسم معنى نحو : رضيت بحكم فلان بمعنى : أحببت حكمه . وفي هذه الحالة قد يُعدّى إلى مفعول ثان بواسطة لام الجر نحو : « ورضيت لكم الإسلام دينا » ، أي رضيته لأجلكم وأحببته لكم ، أي لأجلكم ، أي لمنفعتكم وفائدتكم .

وفي هذا التركيب مبالغة في التنويه بالشيء المرضي لدى السامع حتى كأن المتكلم يرضاه لأجل السامع .

فإذا كان قوله « لعباده » عامًّا غير مخصوص وهو من صيغ العموم ثار في الآية إشكال بين المتكلمين في تعلّق إرادة الله تعالى بأفعال العباد إذ من الضروريّ

أن من عباد الله كثيرا كافرين ، وقد أخبر الله تعالى أنه لا يرضى لعباده الكفر ، وثبت بالدليل أن كل واقع هو مراد الله تعالى إذ لا يقع في مُلكه إلا ما يريد فأنتج ذلك بطريقة الشكل الثالث أن يقال: كفر الكافر مرادٌ لله تعالى لقوله تعالى « ولو شاء ربك ما فعلوه » ولا شيء من الكفر بمرضي لله تعالى لقوله « ولا يرضى لعباده الكفر » ، ينتج القياس « بعضُ ما أراده الله ليس بمرضيّ له » .

فتعين أن تكون الإرادة والرضى حقيقتين مختلفتين وأن يكون لفظاهما غير مترادفين ، ولهذا قال الشيخ أبو الحسن الأشعري إن الإرادة غير الرضى ، والرضى غير الإرادة والمشيئة ، فالإرادة والمشيئة بمعنى واحد والرضى والمحبة والاختيار بمعنى واحد ، وهذا حمل لهذه الألفاظ القرآنية على معان يمكن معها الجمع بين الآيات. قال التفتزاني : وهذا مذهب أهل التحقيق .

وينبني عليها القول في تعلق الصفات الإلٰهية بأفعال العباد فيكون قولُه تعالى « ولا يرضى لعباده الكفر » راجعا إلى خطاب التكاليف الشرعية ، وقولُه « ولو شاء ربك ما فعلوه » راجعا إلى تعلق الإرادة بالإيجاد والخلق . ويتركب من مجموعهما ومجموع نظائر كل منهما الاعتقادُ بأن للعباد كسبا في أفعالهم الاختيارية وأن الله تتعلق إرادته بخلق تلك الأفعال الاختيارية عند توجه كسب العبد نحوها ، فالله خالق لأفعال العبد غير مكتسب لها . والعبدُ مكتسب غير خالق ، فإن الكسب عند الأشعري هو الاستطاعة المفسرة عنده بسلامة أسباب الفعل وآلاته ، وهي واسطة بين القدرة والجَبر ، أي هي دون تعلق القدرة وفوق تسخير الجبر جمعا بين الأدلة الدينية الناطقة بمعنى : أن الله على كل شيء قدير ، وأنه خالق كل شيء ، وبين دلالة الضرورة على الفرق بين حركة المرتعش وحركة الماشي ، وجمعا بين آدلة عموم القدرة وبين توجيه الشريعة خطابها للعباد بالأمر بالإيمان والأعمال الصالحة ، والنهي عن الكفر والسيئات وترتيب الثواب والعقاب .

وأما الذين رأوا الاتحاد بين معاني الإرادة والمشيئة والرضى وهو قول كثير من أصحاب الأشعري وجميع الماتريدية فسلكوا في تأويل الآية محمل لفظ « لعباده » على العام المخصوص ، أي لعباده المؤمنين واستأنسوا لهذا المحمل بأنه الجاري على غالب استعمال القرآن في لفظة العباد لاسم الله ، أو ضميره كقوله « عينا

يشرب بها عباد الله » ، قالوا : فمن كفر فقد أراد الله كفره ومن آمن فقد أراد الله إيمانه ، والتزم كلا الفريقين الأشاعرةِ والماتريدية أصلَه في تعلق إرادة الله وقدرته بأفعال العباد الاختيارية المسمّى بالكسب ولم يختلفا إلا في نسبة الأفعال للعباد : أهي حقيقية أم مجازية ، وقد عدّ الخلاف في تشبيه الأفعال بين الفريقين لفظيا .

ومن العجيب تهويل الزمخشري بهذا القول إذ يقول : « ولقد تمحل بعض الغواة ليثبت لله ما نفاه عن ذاته من الرضى بالكفر فقال:هذا من العام الذي أريد به الخاص الخ » ، فكان آخر كلامه ردًّا لأوله وهل يعدّ التأويل تضليلا أم هل يعد العام المخصوص بالدليل من النادر القليل .

وأما المعتزلة فهم بمعزل عن ذلك كله لأنهم يثبتون القدرة للعباد على أفعالهم وأن أفعال العباد غير مقدورة لله تعالى ويحملون ما ورد في الكتاب من نسبة أفعال من أفعال العباد إلى الله أو إلى قدرته أنه على معنى أنه خالق أُصولها وأسبابها ، ويحملون ما ورد من نفي ذلك كما في قوله « ولا يرضى لعباده الكفر » على حقيقته ولذلك أوردوا هذه الآية للاحتجاج بها . وقد أوردها إمام الحرمين في الإرشاد في فصل حَشر فيه ما استَدلّ به المعتزلة من ظواهر الكتاب .

وقوله « وإن تشكروا يَرْضَه لكم » عطف على جملة « إن تكفروا » والمعنى : وإن تشكروا بعد هذه الموعظة فتُقْلِعوا عن الكفر وتشكروا الله بالاعتراف له بالوحدانية والتنزيه يرض لكم الشكر ، أي يجازيكم بلوازم الرضى . والشكرُ يتقوّم من اعتقاد وقول وعمل جزاءً على نعمة حاصلة للشاكر من المشكور .

والضمير المنصوب في قوله « يرضَه » عائد إلى الشكر المتصيّد من فعل إن تشكروا .

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾

كأنّ موقع هذه الآية أنه لما ذكر قبلها أن في المخاطبين كافرا وشاكرا وهم في بلد واحد بينهم وشائج القرابة والولاء، فربما تحرج المؤمنون من أن يمسَّهم إثم من جراء كفر أقربائهم وأوليائهم ، أو أنهم خَشُوا أن يصيب الله الكافرين بعذاب في

الدنيا فيلحق منه القاطنين معهم بمكة فأنبأهم الله بأن كفر أولئك لا ينقص إيمان هؤلاء وأراد اطمئنانهم على أنفسهم .

وأصل الوزر، بكسر الواو : الثقل ، وأطلق على الإثم لأنه يلحق صاحبه تعبٌ كتعب حامل الثقل . ويقال : وَزَر بمعنى حمل الوِزر ، بمعنى كسب الإثم .

وتأنيث « وازرة» و «أخرى» باعتبار إرادة معنى النفس في قوله «واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا » .

والمعنى : لا تحمل نفس وزر نفس أخرى ، أي لا تغني نفس عن نفس شيئا من إثمها فلا تطمع نفس بإعانة ذويها وأقربائها،وكذلك لا تخشى نفس صالحة أن تؤاخذ بتبعة نفس أخرى من ذويها أو قرابتها . وفي هذا تعريض بالمتاركة وقطع اللجاج مع المشركين وأن قصارى المؤمنين أن يرشدوا الضُّلّال لا أن يلجئوهم إلى الإيمان ، كما تقدم في آخر سورة الأنعام .

﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُورِ [7] ﴾

(ثمّ) للترتيبين الرتبي والتراخي ، أي وأعظم من كون الله غنيا عنكم أنه أعدّ لكم الجزاء على كفركم وسترجعون إليه ، وتقدم نظيرها في آخر سورة الأنعام .

وإنما جاء في آية الأنعام « بما كنتم فيه تختلفون » لأنها وقعت إثر آيات كثيرة تضمّنت الاختلاف بين أحوال المؤمنين وأحوال المشركين ولم يجىء مثل ذلك هنا ، فلذلك قيل هنا « بما كنتم تعملون »،أي من كُفْر مَن كَفر وشُكر مَن شَكر .

والإنباء : مستعمل مجازا في الإظهار الحاصل به العلم ، ويجوز أن يكون مستعملا في حقيقة الإخبار بأن يعلن لهم بواسطة الملائكة أعمالهم ، والمعنى : أنه يظهر لكم الحق لا مرية فيه أو يخبركم به مباشرة ، وتقدم بيانه في آخر الأنعام،وفيه تعريض بالوعد والوعيد .

وجملة « إنه عليم بذات الصدور » تعليل لجملة « ينبؤكم بما كنتم تعملون »

لأن العليم بذات الصدور لا يغادر شيئا إلا علمه فإذا أنبأ بأعمالهم كان إنباؤه كاملا .

وذات : صاحبة ، مؤنث (ذُو) بمعنى صاحب صفة لمحذوف تقديره الأعمال ، أي بالأعمال صاحبة الصدور ، أي المستقرة في النوايا فعبر بـ« الصدور » عما يحلّ بها ، والصدور مراد بها القلوب المعبر بها عما به الإدراك والعَزم ، وتقدم في قوله « ولكن الله سَلّم إنه عليم بذات الصدور » في سورة الأنفال .

﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوٓاْ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾

هذا مثال لتقلب المشركين بين إشراكهم مع الله غيره في العبادة ، وبين إظهار احتياجهم إليه،فذلك عنوان على مبلغ كفرهم وأقصاه .

والجملة معطوفة على جملة « ذلكم الله ربكم له الملك » الآية لاشتراك الجملتين في الدلالة على أن الله منفرد بالتصرف مستوجب للشكر ، وعلى أن الكفر به قبيح ، وتَتَضمن الاستدلال على وحدانية إلٰهية بدليل من أحوال المشركين به فإنهم إذا مسهم الضر لجأوا إليه وحده ، وإذا أصابتهم نعمة أعرضوا عن شكره وجعلوا له شركاء .

فالتعريف في « الإنسان » تعريف الجنس ولكن عمومه هنا عموم عرفي لفريق من الإنسان وهم أهل الشرك خاصة لأن قوله « وجعل لله أندادا » لا يتفق مع حال المؤمنين .

والقول بأن المراد : انسان معيّن وأنه عتبة بن ربيعة ، أو أبو جهل،خروج عن مهيع الكلام،وإنما هذان وأمثالهما من جملة هذا الجنس.وذكر الإنسان إظهار في مقام الإضمار لأن المقصود به المخاطبون بقوله « خلقكم من نفس واحدة » إلى قوله « فينبئكم بما كنتم تعملون »،فكان مقتضى الظاهر أن يقال : وإذا مسكم الضر دعوتم ربكم الخ ، فعدل إلى الإظهار لما في معنى الإنسان من مراعاة ما في

الإنسانية من التقلب والاضطراب إلا من عصمه الله بالتوفيق كقوله تعالى « ويقول الإنسان أإذا مَا مِتُّ لسوف أخرج حيّا » ، وقوله « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه » وغير ذلك ولأن في اسم الإنسان مناسبة مع النسيان الآتي في قوله « نَسِيَ ما كان يدعو إليه من قبل » .

وتقدم نظير لهذه الآية في قوله « وإذا مسّ الناس ضرّ دعوا ربهم منيبين إليه » في سورة الروم .

والتخويل : الإعطاء والتمليك دون قصد عوض . وعينُه واو لا محالة . وهو مشتق من الخَوَل بفتحتين وهو اسم للعبيد والخدم ، ولا التفات إلى فعل خال بمعنى : افتخر ، فتلك مادة أخرى غير ما اشتق منه فعل خَوَّل .

والنسيان : ذهول الحافظة عن الأمر المعلوم سابقا .

ومَاصْدَق (ما) في قوله « ما كان يدعو إليه من قبل » هو الضر ، أي نسي الضر الذي كان يدعو الله إليه ، أي إلى كشفه عنه ، ومفعول « يدعو » محذوف دل عليه قوله «دعا ربّه» ، وضمير «إليه» عائد إلى (ما) ، أي نسي الضر الذي كان يدعو الله إليه ، أي إلى كشفه .

ويجوز أن يكون (ما) صادقا على الدعاء كما تدل عليه الصلة ويكون الضمير المجرور بـ(إلى) عائدا إلى « ربه » ، أي نسي الدعاء ، وضُمّن الدعاء معنى الابتهال والتضرع فعُدي بحرف (إلى) .

وعائد الصلة محذوف دل عليه فعل الصلة تفاديا من تكرر الضمائر . والمعنى : نسي عبادة الله والابتهال إليه .

والأنداد : جمع نِدّ بكسر النون،وهو الكفء ، أي وزاد على نسيان ربه فجعل له شركاء .

واللام في قوله « ليضل عن سبيله » لام العاقبة ، أي لام التعليل المجازي لأن الإضلال لما كان نتيجة الجعل جاز تعليل الجعل به كأنه هو العلة للجاعل . والمعنى : وجعل لله أندادا فَضل عن سبيل الله .

وقرأ الجمهور « ليُضل » بضم الياء ، أي ليضل الناس بعد أن أضل نفسه إذ لا يضل الناس إلا ضَالّ . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بفتح الياء ، أي لِيَضل هو ، أي الجاعل وهو إذا ضلّ أضل الناس .

﴿ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَـٰبِ النَّارِ [8] ﴾

استئناف بياني لأن ذكر حالة الإنسان الكافر المعرض عن شكر ربه يثير وصفها سؤال السامع عن عاقبة هذا الكافر ، أي قل يا محمد للإنسان الذي جعل لله أندادا ، أي قل لكل واحد من ذلك الجنس ، أو روعي في الإفراد لفظُ الإنسان . والتقدير : قل تمتعوا بكفركم قليلا إنكم من أصحاب النار .

وعلى مثل هذين الاعتبارين جاء إفراد كاف الخطاب بعد الخبر عن الإنسان في قوله تعالى « يقول الإنسان يومئذ أين المفر كلّا لا وزر إلى ربك يومئذ المستقرّ » في سورة القيامة .

والتمتع : الانتفاع الموقّت ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين » في سورة الأعراف .

والباء في « بكفرك » ظرفية أو للملابسة وليست لتعدية فعل التمتع . ومتعلّق التمتع محذوف دل عليه سياق التهديد . والتقدير : تمتع بالسلامة من العذاب في زمن كفرك أو متكسبا بكفرك تمتعا قليلا فأنت آئل إلى العذاب لأنك من أصحاب النار .

ووصف التمتع بالقليل لأن مدة الحياة الدنيا قليل بالنسبة إلى العذاب في الآخرة ، وهذا كقوله تعالى « فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل » .

وصيغة الأمر في قوله « تَمتَّعْ » مستعملة في الإمهال المراد منه الإنذار والوعيد .

وجملة « إنك مَن أصحاب النار » بيان للمقصود من جملة « تمتع بكفرك قليلا » وهو الإنذار بالمصير إلى النار بعد مدة الحياة .

و(من) للتبعيض لأن المشركين بعض الأمم والطوائف المحكوم عليها بالخلود في النار .

وأصحاب النار : هم الذين لا يفارقونها فإن الصحبة تشعر بالملازمة،فأصحاب النار : المخلَّدون فيها .

﴿ أَمَنْ هُوَ قَـٰنِتٌ ءَانَآءَ الَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ الْأَخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ﴾

قرأ نافع وابن كثير وحمزة وَحْدَهم « أَمَنْ » بتخفيف الميم على أن الهمزة دخلت على (مَن) الموصولة فيجوز أن تكون الهمزة همزة استفهام و(مَن) مبتدأ والخبر محذوف دل عليه الكلام قبله من ذكر الكافر في قوله « وجعل لله أندادا » إلى قوله « من أصحاب النار » . والاستفهام إنكاري والقرينة على إرادة الإنكار تعقيبه بقوله « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » لظهور أن (هل) فيه للاستفهام الإنكاري وبقرينة صلة الموصول . تقديره : أَمَن هو قانت أفضل أم من هو كافر؟ والاستفهام حينئذ تقريري ويقدر له معادل محذوف دل عليه قوله عقبه « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .

وجعل الفراء الهمزة للنداء « ومَن هو قانت » : النبيء ﷺ ، ناداه الله بالأوصاف العظيمة الأربعة لأنها أوصاف له ونداء لمن هم من أصحاب هذه الأوصاف،يعني المؤمنين أن يقولوا : هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، وعليه فإفراد (قل) مراعاة للفظ (مَن) المنادَى .

وقرأ الجمهور « اَمَّن هو قانت » بتشديد ميم (مَن) على أنه لفظ مركب من كلمتين (اَم) و(مَن) فأدغمت ميم (أم) في ميم (مَن) . وفي معناه وجهان :

أحدهما : أن تكون (أم) معادلة لهمزة استفهام محذوفة مع جملتها دلت عليها (أم) لاقتضائها معادلا. ودل عليها تعقيبه بـ «هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » لأن التسوية لا تكون إلا بين شيئين . فالتقدير : أهذا الجاعل لله أندادا

الكافر خير أمَّنْ هو قانت ، والاستفهام حقيقي والمقصود لَازمه ، وهو التنبيه على الخطأ عند التأمل .

والوجه الثاني : أن تكون (أم) منقطعة لمجرد الإضراب الانتقالي . و(أم) تقتضي استفهاما مقدرا بعدها . ومعنى الكلام : دع تهديدهم بعذاب النار وانتقِل بهم إلى هذا السؤال : الذي هو قانت ، وقائم ، ويحذر الله ويرجو رحمته.والمعنى : أذلك الإنسان الذي جعل لله أندادا هو قانت الخ ، والاستفهام مستعمل في التهكم لظهور أنه لا تتلاقَى تلك الصفاتُ الأربعُ مع صفة جعله لله أندادًا .

والقانت : العابد . وقد تقدم عند قوله تعالى « وقوموا لله قانتين » في سورة البقرة .

والآناء : جمع أَنًى مثل أمعاء ومَعًى ، وأقفاء وقفًى ، والأنى : الساعة،ويقال أيضا : إنَى بكسر الهمزة ، كما تقدم في قوله « غير ناظرين إِناه » في سورة الأحزاب .

وانتصب « ءاناء » على الظرف لـ« قانت »،وتخصيص الليل بقنوتهم لأن العبادة بالليل أعون على تمحض القلب لذكر الله ، وأبعد عن مداخلة الرياء وأدل على إيثار عبادة الله على حظ النفس من الراحة والنوم ، فإن الليل أدعى إلى طلب الراحة فإذا آثر المرء العبادة فيه استنار قلبه بحب التقرب إلى الله قال تعالى « إن ناشئة الليل هي أشدّ وطئًا وأقومُ قيلا »،فلا جرم كان تخصيص الليل بالذكر دالا على أن هذا القانت لا يخلو من السجود والقيام آناءَ النهار بدلالة فحوى الخطاب قال تعالى « إنّ لك في النهار سبحا »،وبذلك يتم انطباق هذه الصلة على حال النبيء ﷺ .

وقوله « ساجدا وقائما » حالان مُبينان لـ « قانت » ومؤكدان لمعناه . وجملة « يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه » حالان ، فالحال الأول والثاني لوصف عمَله الظاهر والجملتان اللتان هما ثالث ورابع لوصف عمل قلبه وهو أنه بين الخوف من سيئاته وفلتاته وبين الرجاء لرحمة ربه أن يثيبه على حسناته .

وفي هذا تمام المقابلة بين حال المؤمنين الجارية على وفق حال نبيئهم ﷺ وحال

أهل الشرك الذين لا يدعون الله إلا في نادر الأوقات ، وهي أوقات الاضطرار ، ثم يشركون به بعد ذلك،فلا اهتمام لهم إلا بعاجل الدنيا لا يحذرون الآخرة ولا يرجون ثوابها .

والرجاء والخوف من مقامات السالكين ، أي أوصافهم الثابتة التي لا تتحول .

والرجاء : انتظار ما فيه نعيم وملاءمة للنفس . والخوف : انتظار ما هو مكروه للنفس . والمراد هنا : الملاءمة الأخروية لقوله « يحذر الآخرة » ، أي يحذر عقاب الآخرة فتعين أن الرجاء أيضا المأمولُ في الآخرة .

وللخوف مزيته من زجر النفس عما لا يرضي الله ، وللرجاء مزيته من حثها على ما يرضي الله وكلاهما أنيس السالكين .

وإنما ينشأ الرجاء على وجود أسبابه لأنه المرء لا يرجو إلا ما يظنه حاصلا ولا يظن المرء أمرا إلا إذا لاحت له دلائله ولوازمه ، لأن الظن ليس بمغالطة والمرء لا يغالط نفسه ، فالرجاء يتبع السعي لتحصيل المرجو قال الله تعالى « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيا وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا » فإن ترقّب المرء المنفعة من غير أسبابها فذلك الترقب يسمى غرورا .

وإنما يكون الرجاء أو الخوف ظنّا مع تردد في المظنون ، أما المقطوع به فهو اليقين واليأس وكلاهما مذموم قال تعالى « فلا يأمن مكر الله إلّا القوم الخاسرون » ، وقال « إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون » .

وقد بسط ذلك حجة الإسلام أبو حامد في كتاب الرجاء والخوف من كتاب الإحياء . ولله درّ أبي الحسن التهامي إذ يقول :

وإذا رجـوتَ المستحيـل فإنما تبنـي الرجـاء على شَفير هارِ

وسئل الحسن البصري عن رجل يتمادى في المعاصي ويرجو فقال : هذا تمنٍّ وإنما الرجاء ، قوله « يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه » .

وقال بعض المفسرين أريد بـ« من هو قانت » أبو بكر ، وقيل عمّار بن

ياسر ، وقيل صُهيب،وقيل : أبو ذرّ ، وقيل ابن مسعود ، وهي روايات ضعيفة ولا جرم أن هؤلاء المعدودين هم من أحقّ مَن تصدق عليه هذه الصلة فهي شاملة لهم ولكن محمل الموصول في الآية على تعميم كل من يصدق عليه معنى الصلة .

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الذِينَ يَعْلَمُونَ وَالذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ الْأَلْبَٰبِ [9] ﴾

استئناف بياني موقعه كموقع قوله « قُل تمتَّع بكفرك قليلا » أثاره وصف المؤمن الطائع ، والمعنى : أَعْلِمهم يا محمد بأن هذا المؤمن العالِم بحق ربه ليس سواء للكافر الجاهل بربه .

وإعادة فعل (قل) هنا للاهتمام بهذا المقول ولاسْترعاء الأسماع إليه .

والاستفهام هنا مستعمل في الإنكار . والمقصود : اثبات عدم المساواة بين الفريقين ، وعدم المساواة يكنّى به عن التفضيل . والمراد : تفضيل الذين يعلمون على الذين لا يعلمون ، كقولِهِ تعالى « لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فَضَّل الله المجاهدين » الآية ، فيعرف المفضّل بالتصريح كما في آية « لا يستوي القاعدون » أو بالقرينة كما في قوله هنا « هل يستوي الذين يعلمون » الخ لظهور أن العلم كمال ولتعقيبه بقوله « إنما يتذكر أولوا الألباب » . ولهذا كان نفي الاستواء في هذه الآية أبلغ من نفي المماثلة في قول النابغة :

يخبرك ذو عرضهم عني وعالمهم ‍ ‍ ‍ ‍ وليس جاهل شيء مثلَ من عَلِما

وفعل « يعلمون » في الموضعين منزّل منزلة اللازم فلم يذكر له مفعول . والمعنى : الذين اتصفوا بصفة العلم ، وليس المقصود الذين علموا شيئا معيّنا حتى يكون من حذف المفعولين اختصارا إذ ليس المعنى عليه ، وقد دل على أن المراد الذين اتصفوا بصفة العلم قوله عقبه « إنما يتذكّر أولوا الألباب » أي أهل العقول ، والعقل والعلم مترادفان ، أي لا يستوي الذين لهم علم فهم يدركون حقائق الأشياء على ما هي عليه وتجري أعمالهم على حسب علمهم ، مع الذين

لا يعلمون فلا يدركون الأشياء على ما هي عليه بل تختلط عليهم الحقائق وتجري أعمالهم على غير انتظام ، كحال الذين توهموا الحجارة آلهة ووضعوا الكفر موضع الشكر . فتعين أن المعنى : لا يستوي مَن هو قانت آناء الليل يحذر ربّه ويرجوه ، ومَن جعل لله أندادا ليضل عن سبيله . وإذ قد تقرر أن الذين جعلوا لله أندادا هم الكفار بحكم قوله « قل تمتع بكفرك قليلا » ثبت أن الذين لا يستوون معهم هم المؤمنون ، أي هم أفضل منهم ، وإذ قد تقرر أن الكافرين من أصحاب النار فقد اقتضى أن المفضلين عليهم هم من أصحاب الجنة .

وعدل عن أن يقول : هل يستوي هذا وذاك ، إلى التعبير بالموصول إدماجا للثناء على فريق ولذم فريق بأن أهل الإيمان أهل علم وأهل الشرك أهل جهالة فأغنت الجملة بما فيها من إدماج عن ذكر جملتين ، فالذين يعلمون هم أهل الإيمان ، قال تعالى « إنما يَخشَى الله من عباده العلماء » والذين لا يعلمون هم أهل الشرك الجاهلون ، قال تعالى « قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون » .

وفي ذلك إشارة إلى أن الإيمان أخو العلم لأن كليهما نور ومعرفةٌ حقّ ، وأن الكفر أخو الضلال لأنه والضلال ظلمة وأوهام باطلة .

هذا ووقوع فعل « يستوي » في حيّز النفي يكسبه عموم النفي لجميع جهات الاستواء . وإذ قد كان نفي الاستواء كناية عن الفضل آل إلى إثبات الفضل للذين يعلمون على وجه العموم ، فإنك ما تأملت مقاما اقتحم فيه عالم وجاهل إلا وجدتَ للعالم فيه من السعادة ما لا تجده للجاهل ولنضرب لذلك مثلا بمقامات ستةٍ هي جلّ وظائف الحياة الاجتماعية .

المقام الأول : الاهتداء إلى الشيء المقصود نواله بالعمل به وهو مقام العمل ، فالعالم بالشيء يهتدي إلى طرقه فيبلغ المقصود بُيسْر وفي قرب ويعلم ما هو من العمل أولى بالإقبال عنه ، وغير العالم به يضل مسالكه ويضيع زمانه في طلبه ؛ فإما أن يخيب في سعيه وإمّا أن يناله بعد أن تتقاذفه الأرزاء وتتنابه النوائب وتختلط عليه الحقائق فربما يتوهم أنه بلغ المقصود حتى إذا انتبه وجد نفسه في غير مراده ، ومثله قوله تعالى « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمئان ماء حتى

إذا جاءه لم يجده شيئا » . ومن أجل هذا شاع تشبيه العلم بالنور والجهل بالظلمة .

المقام الثاني : ناشىء عن الأول وهو مقام السلامة من نوائب الخطأ ومزلات المذلات ، فالعالم يعصمه علمه من ذلك والجاهل يريد السلامة فيقع في الهلكة ، فإن الخطأ قد يوقع في الهلاك من حيث طلب الفوز ومثّله قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » إذ مثّلهم بالتاجر خرج يطلب فوائد الربح من تجارته فآب بالخسران ولذلك يشبه سَعي الجاهل بخبط العشواء ، ولذلك لم يزل أهل النصح يسهلون لطلبة العلم الوسائل التي تَقيهم الوقوع فيما لا طائل تحته من أعمالهم .

المقام الثالث : مقام أُنس الانكشاف فالعالم تتميز عنده المنافع والمضار وتنكشف له الحقائق فيكون مأنوسا بها واثقا بصحة إدراكه وكلما انكشفت له حقيقة كان كمن لقي أنيسا بخلاف غير العالم بالأشياء فإنه في حيرة من أمره حين تختلط عليه المتشابهات فلا يدري ماذا يأخذ وماذا يدع ، فإن اجتهد لنفسه خشِي الزلل وإن قلد خشِي زلل مقلَّده ، وهذا المعنى يدخل تحت قوله تعالى « كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا » .

المقام الرابع : مقام الغِنَى عن الناس بمقدار العلم والمعلومات فكلما ازداد عِلم العالم قوِيَ غناه عن الناس في دينه ودنياه .

المقام الخامس : الالتذاذ بالمعرفة ، وقد حصر فخر الدين الرازي اللذة في المعارف وهي لذة لا تقطعها الكثرة . وقد ضرب الله مثلا بالظلّ إذ قال « ولا يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرُور » فإن الجلوس في الظل يلتذ به أهل البلاد الحارة .

المقام السادس : صدور الآثار النافعة في مدى العمر مما يكسب ثناء الناس في العاجل وثواب الله في الآجل ، فإن العالم مصدر الارشاد والعلم دليل على الخير وقائد إليه قال الله تعالى « إنما يخشَى الله من عباده العلماء ».والعلم على مزاولته ثوابٌ جزيلٌ قال النبيء ﷺ « ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن

عنده ».وعلى بثه مثل ذلك ، قال النبيء ﷺ « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية،وعلم بثه في صدور الرجال،وولد صالح يدعو له بخير » .

فهذا التفاوت بين العالم والجاهل في صوره التي ذكرناها مشمول لنفي الاستواء الذي في قوله تعالى « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » وتتشعب من هذه المقامات فروع جمّة وهي على كثرتها تنضوي تحت معنى هذه الآية .

وقوله « إنما يتذكر أولوا الألباب » واقع موقع التعليل لنفي الاستواء بين العالم وغيره المقصودِ منه تفضيل العالم والعلم ، فإن كلمة (إنما) مركبة من حرفين (إنَّ) و(مَا) الكافّة أو النافية فكانت (إن) فيه مفيدة لتعليل ما قبلها مغنية غَناء فاء التعليل إذ لا فرق بين (إنَّ) المفردة (وإنَّ) المركبة مع (ما)،بل أفادها التركيب زيادة تأكيد وهو نفي الحكم الذي أثبتته (إنَّ) عن غير من أثبتته له .

وقد أخذ في تعليل ذلك جانبُ إثبات التذكر للعالِمين ، ونفيه من غير العالمين ، بطريق الحصر لأن جانب التذكر هو جانب العمل الديني وهو المقصد الأهم في الإسلام لأن به تزكية النفس والسعادة الأبدية قال النبيء ﷺ « مَن يُرِدْ الله به خيرا يفقههُ في الدين » .

والألباب : العقول ، وأولو الألباب : هم أهل العقول الصحيحة ، وهم أهل العلم . فلما كان أهل العلم هم أهل التذكر دون غيرهم أفاد عدم استواء الذين يعلمون والذين لا يعلمون . فليس قوله « إنما يتذكر أولوا الألباب » كلاما مستقلا .

﴿ قُلْ يَـٰعِبَادِ الذِينَ ءَامَنُواْ اتَّقُواْ رَبَّكُمْ لِلذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَـٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ آللهِ وَٰسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّـٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ [10] ﴾

لما أجري الثناء على المؤمنين بإقبالهم على عبادة الله في أشدّ الآناء وبشدة

مراقبتهم إياه بالخوف والرجاء وبتمييزهم بصفة العلم والعقل والتذكر ، بخلاف حال المشركين في ذلك كله ، أُتبع ذلك بأمر رسول الله ﷺ بالإقبال على خطابهم للاستزادة من ثباتهم ورباطة جأشهم ، والتقديرُ : قل للمؤمنين،بقرينة قوله « يا عباد الذين ءامنوا » الخ .

وابتداء الكلام بالأمر بالقول للوجه الذي تقدم في نظيره آنفا، وابتداء المقول بالنداء وبوصف العبوذية المضاف إلى ضمير الله تعالى،كل ذلك يؤذن بالاهتمام بما سيقال وبأنه سيقال لهم عن ربهم ، وهذا وضعٌ لهم في مقام المخاطبة من الله وهي درجة عظيمة .

وحذفت ياء المتكلم المضاف إليها « عباد » وهو استعمال كثير في المنادَى المضاف إلى ياء المتكلم . وقرأه العشرة « يا عبادِ » بدون ياء في الوصل والوقف كما في إبراز المعاني لأبي شامة وكما في الدرة المضيئة في القراءات الثلاث المتممة للعشر لعلي الضباع المصري ، بخلاف قوله تعالى قل « يا عباديَ الذين أسرفوا على أنفسهم » الآتي في هذه السورة ، فالمخالفة بينهما مجرد تفنن . وقد يوجه هذا التخالف بأن المخاطبين في هذه الآية هم عباد الله المتقون،فانتسابهم إلى الله مقرر فاستُغني عن إظهار ضمير الجلالة في إضافتهم إليه ، بخلاف الآية الآتية ، فليس في كلمة « يا عباد » من هذه الآية إلّا وَجه واحد باتفاق العشرة ولذلك كتبها كتّاب المصحف بدون ياء بعد الدال .

وما وقع في تفسير ابن عطية من قوله « وقرأ جمهور القراء « قل يا عباديَ » بفتح الياء.وقرأ أبو عمرو أيضا وعاصم والأعشى وابن كثير « يا عباد » بغير ياء في الوصل » اهـ . سهو،وإنما اختلف القراء في الآية الآتية « قل يا عباديَ الذين أسرفوا على أنفسهم » في هذه السورة فإنها ثبتت فيه ياء المتكلم فاختلفوا كما سنذكره .

والأمر بالتقوى مراد به الدوام على المأمور به لأنهم متّقون من قبلُ ، وهو يشعر بأنهم قد نزل بهم من الأذى في الدين ما يخشى عليهم معه أن يُقصّروا في تقواهم .

وهذا الأمر تمهيد لما سيوجه إليهم من أمرهم بالهجرة للسلامة من الأذى في دينهم ، وهو ما عُرض به في قوله تعالى « وأرض الله واسعة » .

وفي استحضارهم بالموصول وصلته إيماء إلى أن تقَرر إيمانهم مما يقتضي التقوى والامتثال للمهاجرة . وجملة « للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة » وما عطف عليها استئناف بياني لأن إيراد الأمر بالتقوى للمتصفين بها يثير سؤال سائل عن المقصود من ذلك الأمر فأريد بيانه بقوله « أرض الله واسعة » ، ولكن جُعل قوله « للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة » تمهيدا له لقصد تعجيل التكفل لهم بموافقة الحسنى في هجرتهم .

ويجوز أن تكون جملة « للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة » مسوقة مساق التعليل للأمر بالتقوى الواقع بعدها .

والمراد بالذين أحسنوا : الذين اتقوا الله وهم المؤمنون الموصوفون بما تقدم من قوله « أمَّن هو قانت » الآية،لأن تلك الخصال تدل على الإحسان المفسر بقول النبيء ﷺ « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكنْ تراه فإنه يراك » ، فعدل عن التعبير بضمير الخطاب بأن يقال : لكم في الدنيا حسنة ، إلى الإتيان باسم الموصول الظاهر وهو « الذين احسنوا » ليشمل المخاطبين وغيرهم ممن ثبتت له هذه الصلة . وذلك في معنى : اتقوا ربكم لتكونوا محسنين فإن للذين أحسنوا حسنة عظيمة فكونوا منهم .

وتقديم المسند في « للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة » للاهتمام بالمحسَن إليهم وأنهم أحرياء بالإحسان .

والمراد بالحسنة الحالة الحسنة ، واستغني بالوصف عن الموصوف على حد قوله « ربنا ءاتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة » . وقولِه في عكسه « وجزاءُ سيئةٍ سيئة مثلها » . وتوسيط قوله « في هذه الدنيا » بين « للذين أحسنوا » وبين « حسنة » نظم مما اختص به القرآن في مواقع الكلم لإكثار المعاني التي يسمح بها النظم ، وهذا من طرق إعجاز القرآن .

فيجوز أن يكون قوله « في هذه الدنيا » حالا من « حسنة » قدم على صاحب الحال للتنبيه من أول الكلام على أنها جزاؤهم في الدنيا ، لقلة خطور ذلك في بالهم ضمن الله لهم تعجيل الجزاء الحسن في الدنيا قبل ثواب الآخرة على

نحو ما أثنى على مَن يقول « ربنا ءاتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة » . وقد جاء في نظير هذه الجملة في سورة النحل قوله « ولَدار الآخرة خير »،أي خير من أمور الدنيا،ويكون الاقتصار على حسنة الدنيا في هذه الآية لأنها مسوقة لتثبيت المسلمين على ما يلاقونه من الأذى ، ولأمرهم بالهجرة عن دار الشرك والفتنة في الدين ، فأما ثواب الآخرة فأمر مقرر عندهم من قبل وموّمًى إليه بقوله بعده « إنما يوفَّى الصابرون أجرهم بغير حساب » أي يوفون أجرهم في الآخرة . قال السدّي : الحسنة في الدنيا الصحة والعافية . ويجوز أن يكون قوله « في الدنيا » متعلقا بفعل « أحسنوا » على أنه ظرف لغوي،أي فعلوا الحسنات في الدنيا فيكون المقصود التنبيه على المبادرة بالحسنات في الحياة الدنيا قبل الفوات والتنبيه على عدم التقصير في ذلك .

وتنوين « حسنة » للتعظيم وهو بالنسبة لحسنة الآخرة للتعظيم الذاتي ، وبالنسبة لحسنة الدنيا تعظيم وصفي ، أي حسنة أعظم من المتعارف ، وأيًّامّا كان فاسم الإشارة في قوله « في هذه الدنيا » لتمييز المشار إليه وإحضاره في الأذهان . وعليه فالمراد بـ« حسنة » يحتمل حسنة الآخرة ويحتمل حسنة الدنيا ، كما في قوله تعالى «الذين يقولون ربنا ءاتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة» في سورة البقرة. وقد تقدم نظير هذه الآية في سورة النحل قولُه تعالى «وقيل للذين اتقوا مَاذا أنزل ربكم قالوا خيرا للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدارُ الآخرة خير » ، فألْحِقْ بها ما قُرر هنا .

وعطف عليه « وأرض الله واسعة » عطفَ المقصود على التوطئة . وهو خبر مستعمل في التعريض بالحث على الهجرة في الأرض فرارا بدينهم من الفتن بقرينة أن كون الأرض واسعةً أمر معلوم لا يتعلق الغرض بإفادته وإنما كني به عن لازم معناه ،كما قال إياس بن قبيصة الطائي :

ألم تر أن الأرض رحْب فسيحة ... فَهَلْ تعجزنِّي بقعة من بقاعها

والوجه أن تكون جملة « وأرض الله واسعة » معترضة والواو اعتراضية لأن تلك الجملة جرت مجرى المثل .

والمعنى : إن الله وعدهم أن يلاقوا حسنة إذا هم هاجروا من ديار الشرك . وليس حسن العيش ولا ضده مقصورا على مكان معين وقد وقع التصريح بما كني عنه هنا في قوله تعالى « قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » .

والمراد : الإيماء إلى الهجرة إلى الحَبَشَةَ . قال ابن عباس في قوله تعالى « قل يا عبادي الذين ءامنوا اتقوا ربكمْ » يريد جعفرَ بن أبي طالب والذين خرجوا معه إلى الحبشة .

ونكتة الكناية هنا إلقاء الإشارة إليهم بلطف وتأنيس دون صريح الأمر لما في مفارقة الأوطان من الغمّ على النفس ، وأما الآية التي في سورة النساء فإنها حكاية توبيخ الملائكة لمن لم يهاجروا .

وموقع جملة « إنما يُوَفَّى الصابرون أجرهم بغير حساب » موقع التذييل لجملة « للذين أحسنوا » وما عطف عليها لأن مفارقة الوطن والتغرب والسفر مشاق لا يستطيعها إلا صابر، فذُيّل الأمر به بتعظيم أجر الصابرين ليكون إعلاما للمخاطبين بأن أجرهم على ذلك عظيم لأنهم حينئذ من الصابرين الذين أجرهم بغير حساب .

والصبر : سكون النفس عند حلول الآلام والمصائب بأن لا تضجر ولا تضطرب لذلك ، وتقدم عند قوله تعالى « وبشر الصابرين » في سورة البقرة . وصيغة العموم في قوله « الصابرين » تشمل كل من صبر على مشقة في القيام بواجبات الدين وامتثال المأمورات واجتناب المنهيات،ومراتب هذا الصبر متفاوتة وبقدرها يتفاوت الأجر .

والتوفية : إعطاء الشيء وافيا ، أي تاما .

والأجر : الثواب في الآخرة كما هو مصطلح القرآن .

وقوله « بغير حساب » كناية عن الوفرة والتعظيم لأن الشيء الكثير لا يُتصدى لعدِّه،والشيء العظيم لا يحاط بمقداره فإن الإحاطة بالمقدار ضرب من الحساب وذلك شأن ثواب الآخرة الذي لا يخطر على قلب بشر .

وفي ذكر التوفية وإضافة الأجر إلى ضميرهم تأنيس لهم بأنهم استحقوا ذلك لا منة عليهم فيه وإن كانت المنة لله على كل حال على نحو قوله تعالى « لهم أجر غير ممنون » .

والحصر المستفاد من (إنما) منصبٌّ على القيد وهو « بغير حساب » والمعنى : ما يوفى الصابرون أجرهم إلا بِغير حساب ، وهو قصر قلب مبنيّ على قلب ظن الصَابرين أن أجر صبرهم بمقدار صبرهم ، أي أن أجرهم لا يزيد على مقدار مشقة صبرهم .

والهجرة إلى الحبشة كانت سنة خمس قبل الهجرة إلى المدينة.وكان سببها أن رسول الله ﷺ لما رأى ما يصيب أصحابه من البلاء وأن عمه أبا طالب كان يمنع ابن أخيه من أضرار المشركين ولا يقدر أن يمنع أصحابه قال رسول الله ﷺ « لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملِكا لا يُظلَم عنده أحد حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه » ، فخرج معظم المسلمين مخافة الفتنة فخرج ثلاثة وثمانون رجلا وتسع عشرة امرأة سوى أبنائهم الذين خرجوا بهم صغارا . وقد كان أبو بكر الصديق استأذن رسول الله ﷺ في الهجرة فأذن له فخرج قاصدا بلاد الحبشة فلقيه ابن الدّغِنَة فَصدّه وجعَلَه في جواره .

ولما تعلقت إرادة الله تعالى بنشر الإسلام في مكة بين العرب لحكمة اقتضت ذلك وعَذر بعض المؤمنين فيما لقُوه من الأذى في دينهم أذن لهم بالهجرة وكانت حكمته مقتضية بقاء رسوله ﷺ بين ظهراني المشركين لبثّ دعوة الإسلام لم يأذن له بالهجرة إلى موطن آخر حتى إذا تم مراد الله من توشج نواة الدين في تلك الأرض التي نشأ فيها رسوله ﷺ ، وأصبح انتقال الرسول ﷺ إلى بلد آخر أسعد بانتشار الإسلام في الأرض أذن الله لرسوله ﷺ بالهجرة إلى المدينة بعد أن هيّأ له بلطفه دخول أهلها في الإسلام وكل ذلك جرى بقدَر وحكمة ولطف برسوله ﷺ .

﴿ قُلْ إِنِّيَ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ [11] وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ [12] ﴾

بعد أن أمر الله رسوله ﷺ بخطاب المسلمين بقوله « قل يا عبادي الذين ءامنوا اتقوا » أمر رسوله ﷺ بعد ذلك أن يقول قولا يتعين أنه مَقول لغير المسلمين .

نقل الفخر عن مقاتل : أن كفار قريش قالوا للنبي ﷺ : ما يحملك على هذا الدين الذي أتيتنا به، ألا تنظر إلى ملة أبيك وجدك وسادات قومك يعبدون اللّات والعُزّي ، فأنزل الله « قل أني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين » .

وحقا فإن إخبار النبيء بذلك إذا حمل على صريحه إنما يناسب توجيهه إلى المشركين الذين يبْتغون صرفه عن ذلك .

ويجوز أن يكون موجها إلى المسلمين الذين أذن الله لهم بالهجرة إلى الحبشة على أنه توجيه لبقائه بمكة لا يهاجر معهم لأن الإذن لهم بالهجرة للأمن على دينهم من الفتن،فلعلهم ترقبوا أن يهاجر الرسول ﷺ معهم إلى الحبشة فآذنهم الرسول ﷺ بأن الله أمره أن يعبد الله مخلصا له الدين ، أي أن يوحده في مكة فتكون الآية ناظرة إلى قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنّا كفيناك المستهزئين»، أي أن الله أمره بأن يقيم على التبليغ بمكة فإنه لو هاجر الى الحبشة لانقعطت الدعوة وإنما كانت هجرتهم إلى الحبشة رخصة لهم إذ ضعفوا عن دفاع المشركين عن دينهم ولم يرخّص ذلك للنبيء ﷺ .

وقد جاء قريب من هذه الآية بعد ذكر أن حياة الرسول ﷺ ومماته لله ، أى فلا يَفرق من الموت في سبيل الدين وذلك قوله تعالى في سورة الأنعام « قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتيَ لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين » .

فكان قوله « لأن أكون أول المسلمين » علة لـ« أعْبُدَ الله مخلصا له الدين »، فالتقدير : وأمِرت بذلك لأن أكون أول المسلمين،فمتعلّق « أمرت » محذوف لدلالة قوله « أن أعبد الله مخلصا له الدين » عليه .

فـ(أول) هنا مستعمل في مجازه فقط إذ ليس المقصود من الأولية مجرد السبق في الزمان فإن ذلك حصل فلا جدوى في الإخبار به،وإنما المقصود أنه مأمور بأن يكون أقوى المسلمين إسلاما بحيث أن ما يقوم به الرسول ﷺ من أمور الإسلام أعظم مما يقوم به كل مسلم كما قال « إني لأتقاكم لله وأعلمكم به » .

وعطف « وأمرت » الثاني على « أمرت » الأول للتنويه بهذا الأمر الثاني ولأنه غَاير الأمر الأول بضميمة قيد التعليل فصار ذكر الأمر الأول لبيان المأمور ، وذكرُ الأمر الثاني لبيان المأمور لأجله ، ليشير إلى أنه أمر بأمرين عظيمين : أحدهما يشاركه فيه غيره وهو أن يعبد الله مخلصا له الدين ، والثاني يختص به وهو أن يعبده كذلك ليكون بعبادته أولَ المسلمين ، أي أمره الله بأن يبلُغ الغاية القصوى في عبادة الله مخلصا له الدين، فجعل وجوده متمحضا للإخلاص على أي حال كان كما قال في الآية الأخرى « قل إن صلاتي ونُسُكي ومحياي ومماتِي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين » .

واعلم أنه لما كان الإسلام هو دين الأنبياء في خاصتهم كما تقدم عند قوله تعالى « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » في سورة البقرة ونظائرها كثيرة ، كانت في هذه الآية دلالةٌ على أن محمدا ﷺ أفضل الرسل لشمول لفظ المسلمين للرسل السابقين .

﴿ قُلْ إِنِّيَ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ [13] ﴾

هذا القول متعين لأن يكون الرسول ﷺ مأمورا بأن يواجه به المشركين الذين كانوا يحاولون النبيء ﷺ أن يترك الدعوة وأن يتابع دينهم . وهما أحد الشقين

اللذين وجّه الخطاب السابق إليهما ،وتعيينُ كلّ لما وجّه إليه منطو بقرينة السياق وقرينةِ ما بعده من قوله « فاعبدوا ما شئتم من دونه » .

وإعادة الأمر بالقول على هذا للتأكيد اهتماما بهذا المقول ، وأمّا على الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين في المراد من توجيه المطلب في قوله « إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين » الآية فتكون إعادة فعل (قل) لأجل اختلاف المقصودين بتوجيه القول إليهم ، وقد تقدم قول مقاتل:قال كفار قريش للنبيء : ما يحملك على هذا الدين الذي أتيتنا به ألَا تنظر إلى ملة أبيك وجدك وسادات قومك يعبدون اللّاتَ والعزّى .

﴿ قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُ دِينِي [14] فَاعْبُدُواْ مَا شِئْتُم مِّنْ دُونِهِ ﴾

أمر بأن يعيد التصريح بأنه يعبد الله وحده تأكيدًا لقوله « قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين » ، لأهميته ، وإن كان مفاد الجملتين واحدًا لأنهما معا تفيدان أنه لا يعبد إلا الله تعالى باعتبار تقييد «أعبدَ الله» الأول بقيد «مخلصا له الدين » وباعتبار تقديم المفعول على « أُعبد » الثاني فتأكد معنى التوحيد مرتين ليتقرر ثلاث مرات ، وتمهيدا لقوله « فاعبدوا ما شئتم من دونه » وهو المقصود .

والفاء في قوله « فاعبدوا » الخ لتفريع الكلام الذي بعدها على الكلام قبلها فهو تفريع ذكري .

والأمر في قوله « فاعبدوا مَا شئتم من دونه » مستعمل في معنى التخلية،ويعبر عنه بالتسوية . والمقصود التسوية في ذلك عند المتكلم فتكون التسوية كناية عن قلة الاكتراث بفعل المخاطب ، أي أن ذلك لا يضرني كقوله في سورة الكهف « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر »،أي اعبدوا أيّ شيء شئتم عبادتَه من دون الله . وجعلت الصلة هنا فعل المشيئة إيماء إلى أن رائدهم في تعيين معبوداتهم هو مجرد المشيئة والهوى بلا دليل .

﴿ قُلْ إِنَّ الْخَـٰسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ [15] ﴾

أعقب أمر التسوية في شأنهم بشيء من الموعظة حرصا على إصلاحهم على عادة القرآن ، ولوحظ في إبلاغهم هذه الموعظة مقام ما سبق من التخلية بينهم وبين شأنهم جمعا بين الإرشاد وبين التوبيخ ، فجيء بالموعظة على طريق التعريض والحديث عن الغائب والمراد المخاطبون .

وافتتح المقول بحرف التوكيد تنبيها على أنه واقع وتعريف « الخاسرين » تعريف الجنس،أي أن الجنس الذين عرفوا بالخسران هم الذين خسروا أنفسهم وأهليهم .

وتعريف المسند والمسند إليه من طريق القصر، فيفيد هذا التركيب قصر جنس الخاسرين على الذين خسروا أنفسهم وأهليهم ، وهو قصر مبالغة لكمال جنس الخسران في الذين خسروا أنفسهم وأهليهم فخسران غيرهم كَلَا خسران ، ولهذا يقال في لام التعريف في مثل هذا التركيب إنها دالة على معنى الكمال فليسوا يريدون أن معنى الكمال من معاني لام التعريف .

ولما كان الكلام مسوقا بطريق التعريض بالذين دَار الجدال معهم من قوله « إنْ تكفروا فإن الله غني عنكم » إلى قوله « فاعبدوا ما شئتم من دونه » ، عُلم أن المراد بالذين خسروا أنفسهم وأهليهم هم الذين جرى الجدال معهم ، فأفاد معنى : أن الخاسرين أنتم ، إلا أن وجه العدول عن الضمير إلى الموصولية في قوله « الذين خسروا أنفسهم » لإدماج وعيدهم بأنهم يخسرون أنفسهم وأهليهم يوم القيامة .

ومعنى خسرانهم أنفسهم : أنهم تسببوا لأنفسهم في العذاب في حين حسبوا أنهم سعوا لها في النعيم والنجاح ، وهو تمثيل لحالهم في إيقاع أنفسهم في العذاب وهم يحسبون أنهم يُلقونها في النعيم ، بحال التاجر الذي عرض ماله للنماء والربح فأصيب بالتلف ، فأطلق على هذه الهيئة تركيب « خسروا أنفسهم » ، وقد تقدم في قوله تعالى « ومن خَفَّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون » في أوّل سورة الأعراف .

وأما خسرانهم أهليهم فهو مِثل خسرانهم أنفسهم وذلك أنهم أغروا أهليهم من أزواجهم وأولادهم بالكفر كما أوقعوا أنفسهم فيه فلم ينتفعوا بأهليهم في الآخرة ولم ينفعوهم « لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه » ، وهذا قريب من قوله تعالى « يأيها الذين ءامنوا قُوا أنفسكم وأهليكم نارا » ، فكان خسرانهم خسرانا عظيما .

فقوله « ألا ذلك هو الخسران المبين » استئناف هو بمنزلة الفذلكة والنتيجة من الكلام السابق لأن وصف الذين خسروا بأنهم خسروا أحب ما عندهم وبأنهم الذين انحصر فيهم جنس الخاسرين ، يستخلص منه أن خسارتهم أعظم خسارة وأوضحها للعيان ، ولذلك أوثرت خسارتهم باسم الخسران الذي هو اسم مصدر الخسارة دالٌّ على قوة المصدر والمبالغة فيه .

وأشير إلى العناية والاهتمام بوصف خسارتهم ، بأن افتتح الكلام بحرف التنبيه داخلا على اسم الإشارة المفيد تمييز المشار إليه أكمل تمييز ، وبتوسط ضمير الفصل المفيد للقصر وهو قصر ادعائي،والقول فيه كالقول في الحصر في قوله « إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم » .

﴿ لَهُم مِّنْ فَوْقِهِم ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ﴾

بدل اشتمال من جملة « ألَا ذلك هو الخسران المبين » ، وخص بالإبدال لأنه أشد خسرانهم عليهم لتسلطه على إهلاك أجسامهم . والخسران يشتمل على غير ذلك من الخزي وغضب الله واليأس من النجاة . فضمير « لهم » عائد إلى مجموع « أنفسهم وأهليهم » .

والظلل : اسم جمع ظلة،وهي شيء مرتفع من بناء أو أعواد مثل الصُّفَّة يستظل به الجالس تحته،مشتقة من الظلّ لأنها يكون لها ظِلّ في الشمس ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « إلا أن يأتيهم الله في ظُلل من الغمام » في سورة البقرة ، وقوله «وإذا غشيهم موج كالظلل» في سورة لقمان. وهي هنا استعارة للطبقة التي تعلو أهل النار في نار جهنم بقرينة قوله « من النار »،شبهت بالظلة في العلوّ والغشيان

مع التهكم لأنهم يتمنون ما يحجب عنهم حرّ النار فعبر عن طبقات النار بالظّلل إشارة إلى أنهم لا واقي لهم من حر النار على نحو تأكيد الشيء بما يشبه ضده ، وقوله « لهم » ترشيح للاستعارة .

وأما إطلاق الظلل على الطبقات التي تحتهم فهو من باب المشاكلة ولأن الطبقات التي تحتهم من النار تكون ظللا لكفار آخرين لأن جهنم دركات كثيرة .

﴿ ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ ﴾

تذييل للتهديد بالوعيد من قوله تعالى « قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم » الآية ، أو استئناف بياني بتقدير سؤال يخطر في نفس السامع لوصف عذابهم بأنه ظل من النار من فوقهم وظلل من تحتهم أن يقول سائل : ما يقع إعداد العذاب لهم في الآخرة بعد فوات تدارك كفرهم ؟ فأجيب بأن الله جعل ذلك العذاب في الآخرة لتخويف الله عباده حين يأمرهم بالاستقامة ويشرع لهم الشرائع ليعلموا أنهم إذا لم يستجيبوا لله ورسله تكون ذلك عاقبتهم . ولما كان وعيد الله خبرًا منه ولا يكون إلا صدقا حقق لهم في الآخرة ما توعدهم به في الحياة وتخويف الله به معناه أنه يخوفهم بالإخبار به وبوصفه ، أما إذاقتهم إياه فهي تحقيق للوعيد .

ويعلم من هذا بطريق المقابلة جعل الجنة لترغيب عباده في التقوى،إلا أنه طوى ذكره لأن السياق موعظة أهل الشرك فالله جعل الجنة وجهنم إتماما لحكمته ومراده من نظام الحياة الدنيا ليكون الناس فيها على أكمل ما ترتقي إليه النفس الزكية . والظاهر أن الجنة جعلها الله مسكنا لأهل النفوس المقدسة من الملائكة والناس مثل الرسل فلذلك هي مخلوقة من قبل ظهور التكليف ، وأما جهنم فيحتمل أنها مقدمة وهو ظاهر حديث « اشتكت النار الى ربها فقالت : أكل بعضي بعضا فأذن لها بنَفَسَيْن نفسٍ في الشتاء ونفس في الصيف » . ويحتمل أنها تخلق يوم الجزاء ويتأول الحديث .

وقوله تعالى « ذلك » إشارة إلى ما وصف من الخسران والعذاب بتأويل المذكور .

والتخويف مصدر خوفه ، إذا جعله خائفا إذا أراه ووصف له شيئا يثير في نفسه الخوف ، وهو الشعور بما يؤلم النفس بواسطة إحدى الحواس الخمس .

والعباد المضاف إلى ضمير الجلالة في الموضعين هنا يعمّ كل عبد من الناس من مؤمن وكافر إذ الجميع يخافون العذاب على العصيان ، والعذاب متفاوت وأقصاه الخلود لأهل الشرك ، وليس العباد هنا مرادا به أهل القرب لأنه لا يناسب مقام التخويف ولأن قرينة قوله « عباده » تدل على أن المنادَيْن جميع العباد،ففرق بينه وبين نحو « يا عبادي لا خوف عليكم اليوم » .

﴿ يَٰعِبَادِ فَاتَّقُونِ [16] ﴾

تفريع وتعقيب لِجملة « ذلك يخوّف الله به عباده » لأن التخويف مؤذن بأن العذاب أعد لأهل العصيان فناسب أن يعقب بأمر الناس بالتقوى للتفادي من العذاب .

وقدم النداء على التفريع مع أن مقتضى الظاهر تأخيره عنه كقوله تعالى «فاتقونِ يا أولي الألباب » في سورة البقرة لأن المقام هنا مقام تحذير وترهيب،فهو جدير باسترعاء ألباب المخاطبين إلى ما سيرد من بعد من التفريع على التخويف بخلاف آية البقرة فإنها في سياق الترغيب في إكمال أعمال الحج والتزود للآخرة فلذلك جاء الأمر بالتقوى فيها معطوفا بالواو .

وحذفت ياء المتكلم من قوله « يا عباد » على أحد وجوه خمسة في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم .

﴿ وَالذِينَ اجْتَنَبُواْ الطَّٰغُوتَ أَنْ يَّعْبُدُوهَا وَأَنَابُواْ إِلَى آللهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ [17] الذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ الذِينَ هَدَٰيهُمُ آللهُ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ الْأَلْبَٰبِ [18] ﴾

لما انتهى تهديد المشركين وموعظة الخلائق اجمعين ثُني عنان الخطاب إلى جانب المؤمنين فيما يختص بهم من البشارة مقابلة لنذارة المشركين .

والجملة معطوفة على جملة « قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم » الآية .

والتعبير عن المؤمنين بـ« الذين اجتنبوا الطاغوت » لما في الصلة من الإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو « لهم البشرى »، وهذا مقابل قوله « ذلك يخوّف الله به عباده » .

والطاغوت : مصدر أو اسم مصدر طَغا على وزن فَعَلُوت بتحريك العين بوزن رَحموتٍ وملكوت . وفي أصله لغتان الواو والياء لقولهم : طغا طُغُوًّا مثل علوّ ، وقولهم : طغوان وطغيان . وظاهر القاموس أنه واوي، وإذ كانت لامه حرف علة ووقعت بعدها واوُ زنةِ فَعلوت استثقلت الضمة عليها فقدموها على العين ليتأتّى قلبها ألفا حيث تحركت وانفتح ما قبلها فصار طاغوت بوزن فَلَعُوت بتحريك اللام وتاؤه زائدة للمبالغة في المصدر .

ومن العلماء من جعل الطاغوت اسما أعجميا على وزن فَاعول مثل جالوت وطالوت وهارون ، وذكره في الإتقان فيما وقع في القرآن من المعرّب وقال : إنه الكاهن بالحبشية . واستدركه ابن حجر فيما زاده على أبيات ابن السبكي في الألفاظ المعرَّبة الواقعة في القرآن ، وقد تقدم ذكره بأخصر مما هنا عند قوله تعالى « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبتَ والطاغوت » في سورة النساء .

وأُطلق الطاغوت في القرآن والسنة على القوي في الكفر أوْ الظلم ، فأطلق على الصّنم، وعلى جماعة الأصنام، وعلى رئيس أهل الكفر مثل كعب بن الأشرف . وأما جمعه على طواغيت فذلك على تغليب الاسمية علما بالغلبة إذ جعل الطاغوت لواحد الأصنام وهو قليل ، وهو هنا مراد به جماعة الأصنام وقد أجري عليه ضمير المؤنث في قوله « أن يعبدوها » باعتبار أنه جمع لغير العاقل ، وأجري عليه ضمير جماعة الذكور في قوله تعالى « والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات » في سورة البقرة باعتبار أنه وقع خبرا عن الأولياء وهو جمع مذكر ، وباعتبار تنزيلها منزلة العقلاء في زعم عبادها .

و« أن يعبدوها » بدل من « الطاغوت » بدل اشتمال .

والإنابة : التوبة وتقدمت في قوله « إن إبراهيم لحليم أوّاه منيب » في سورة هود .

والمراد بها هنا التوبة من كل ذنب ومعصية وأعلاها التوبة من الشرك الذي كانوا عليه في الجاهلية .

والبشرى : البشارة ، وهي الإخبار بحصول نفع ، وتقدمت في قوله تعالى « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » في سورة يونس . والمراد بها هنا : البشري بالجنة .

وفي تقديم المسند من قوله « لهم البشرى » إفادة القصر وهو مثل القصر في « أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » .

وفرع على قوله « لهم البشرى » قوله « فبشّر عبادِ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » وهم الذين اجتنبوا الطاغوت ، فعدل عن الإتيان بضميرهم بأن يقال : فبشرهم ، إلى الإظهار باسم العِباد مضاف إلى ضمير الله تعالى ، وبالصلة لزيادة مدحهم بصفتين أخريين وهما : صفة العبودية لله ، أي عبودية التقرب ، وصفة استماع القول واتباع أحسنه .

وقرأ العشرة ماعدا السوسي رَاويَ أبي عمرو كلمة « عبادِ » بكسر الدال دون ياء وهو تخفيف واجْتزاء بوجود الكسرة على الدال . وقرأها السوسي بياء بعد الدال مفتوحة في الوصل وساكنة في الوقف ، ونقل عنه حذف الياء في حالة الوقف وهما وجهان صحيحان في العربية كما في التسهيل ، لكن اتفقت المصاحف على كتابة « عبادِ » هنا بدون ياء بعد الدال وذلك يوهن قراءة السوسي إلّا أن يتأول لها بأنها من قبيل الأداء .

والتعريف في « القول » تعريف الجنس ، أي يستمعون الأقوال مما يدعو إلى الهدى مثلَ القرآن وإرشادَ الرسول ﷺ ، ويستمعون الأقوال التي يريد أهلها صرفهم عن الإيمان من ترهات أيمة الكفر فإذا استمعوا ذلك اتبعوا أحسنه وهو ما يدعو إلى الحق .

والمراد : يتبعون القول الحسن من تلك الأقوال ، فاسم التفضيل هنا ليس

مستعملا في تفاوت الموصوف به في الفضل على غيره فهو للدلالة على قوة الوصف ، مثل قوله تعالى « قال ربّ السجن أحبّ إليّ بما يدعونني إليه ».أثنى الله عليهم بأنهم أهل نقد يميزون بين الهدى والضلال والحكمة والأوهام نُظّار في الأدلة الحقيقية نُقّاد للأدلة السفسطائية .

وفي الموصول إيماء إلى أن اتباع أحسن القول سبب في حصول هداية الله إياهم .

وجملة « أولئك الذين هداهم الله » مستأنفة لاسترعاء الذهن لتلقي هذا الخبر . وأكد هذا الاسترعاء بجعل المسند إليه اسم إشارة ليتميز المشار إليهم .

أكمل تميزه مع التنبيه على أنهم كانوا أحرياء بهذه العناية الربانية لأجل ما اتصفوا به من الصفات المذكورة قبل اسم الإشارة وهي صفات اجتنابهم عبادة الأصنام مع الإنابة إلى الله واستماعهم كلام الله واتباعهم إياه نابذين ما يلقي به المشركون من أقوال التضليل .

والإتيان باسم الاشارة عقب ذكر أوصاف أو أخبارٍ طريقة عربية في الاهتمام بالحكم والمحكوم عليه فتارة يشار إلى المحكوم عليه كما هنا وتارة يشار إلى الخبر كما في قوله « هذا وإنّ للطاغين لشرّ مئاب » في سورة صٓ .

وقد أفاد تعريف الجزأين في قوله « أولئك الذين هداهم الله » قصر الهداية عليهم وهو قصر صفة على موصوف وهو قصر إضافي قصر تعيين ، أي دون الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم .

ومعنى « هداهم الله » أنهم نالوا هذه الفضيلة بأن خلق الله نفوسهم قابلة للهدى الذي يخاطبهم به الرسول ﷺ فتهيأت نفوسهم لذلك وأقبلوا على سماع الهدى بشَرَاشِرِهم وسعوا إلى ما يبلغهم إلى رضاه وطلبوا النجاة من غضبه .

وليس المراد بهدي الله إياهم أنه وجه إليهم أوامر إرشاده لأن ذلك حاصل للذين خوطبوا بالقرآن فأعرضوا عنه ولم يتطلبوا البحث عما يرضي الله تعالى فأصروا على الكفر .

وأشارت جملة « وأولئك هم أولوا الألباب » إلى معنى تهيئهم للاهتداء بما فطرهم الله عليه من عقول كاملة،وأصل الخِلقة ميَّالة لفهم الحقائق غير مكترثة بالمألوف ولا مُرَاعاة الباطل ، على تفاوت تلك العقول في مدى سرعة البلوغ للاهتداء،فمنهم من آمن عند أول دعاء النبيء ﷺ مثل خديجة وأبي بكر الصديق وعلي بن أبي طالب ، ومنهم من آمن بُعيد ذلك أو بَعده ، فأشير إلى رسوخ هذه الأحوال في عقولهم بذكر ضمير الفصل مع كلمة «أولوا» الدالة على أن الموصوف بها ممسك بما أضيفت إليه كلمة « أولوا » ، وبما دل عليه تعريف « الألباب » من معنى الكمال ، فليس التعريف فيه تعريف الجنس لأن جنس الألباب ثابت لجميع العقلاء . وأشار إعادة اسم الإشارة إلى تميزهم بهذه الخصلة من بين نظرائهم وأهل عصرهم .

وفيه تنبيه على أن حصول الهداية لابدّ له من فاعل وقابل،فأشير إلى الفاعل بقوله تعالى « هداهم الله » ، وإلى القابل بقوله « هم أولوا الألباب » . وفي هذه الجملة من القصر ما في قوله « أولئك الذين هداهم الله » .

وقد دل ثناء الله على عباده المؤمنين الكمّل بأنهم أحرزوا صفة اتباع أحسن القول الذي يسمعونه ، على شرف النظر والاستدلال للتفرقة بين الحق والباطل وللتفرقة بين الصواب والخطأ ولغلق المجال في وجه الشبهة ونفي تلبس السفسطة .

وهذا منه ما هو واجب على الأعيان وهو ما يكتسب به الاعتقاد الصحيح على قدر قريحة الناظر ، ومنه واجب على الكفاية وهو فضيلة وكمال في الأعيان وهو النظر والاستدلال في شرائع الاسلام وإدراكُ دلائل ذلك والفقهُ في ذلك والفهم فيه والتهممُ برعاية مقاصده في شرائع العبادات والمعاملات ، وآداب المعاشرة لإقامة نظام الجامعة الإسلامية على أصدق وجه وأكمله ، وإلجامُ الخائضين في ذلك بعماية وغرور ، وإلقامُ المتنطعين والملحدين .

ومما يتبع ذلك انتقاء أحسن الأدلة وأبلغ الأقوال الموصلة إلى هذا المقصود بدون اختلال ولا اعتلال بتهذيب العلوم ومؤلفاتها ، فقد قيل : خذوا من كل علم أحسنه أخذا من قوله تعالى هنا « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » .

وعن ابن زيد نزلت في زيد بن عَمرو بن نفيل ، وأبي ذر الغفاري ، وسلمان الفارسي ، اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها في جاهليتهم واتّبعوا أحسن ما بلغهم من القول .

وعن ابن عباس نزل قوله « فبشر عباد الذين يستمعون القول » الآية في عثمان ، وعبد الرحمان بن عوف ، وطلحة ، والزبير ، وسعيد بن زيد ، وسعد بن أبي وقاص ، جاؤوا إلى أبي بكر الصديق حين أسلم فسألوه فأخبرهم بإيمانه فآمنوا .

﴿ أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ [19] ﴾

لما أفاد الحصر في قوله « لهم البشرى » والحصران اللذان في قوله « أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » أنّ من سواهم وهم المشركون لا بشرى لهم ولم يهدهم الله ولا ألباب لهم لعدم انتفاعهم بعقولهم ، وكان حاصل ذلك أن المشركين محرومون من حسن العاقبة بالنعيم الخالد لحرمانهم من الطاعة التي هي سببه فُرع على ذلك استفهام إنكاري مفيد التنبيه على انتفاء الطماعية في هداية الفريق الذي حقت عليه كلمة العذاب ، وهم الذين قُصد إقصاؤهم عن البشرى ، والهدايةِ والانتفاع بعقولهم ، بالقصر المصوغة عليه صِيَغ القصر الثلاث المتقدمة كما أشرنا إليه .

وقَد جاء نظم الكلام على طريقة مبتكرة في الخبر المهتم به بأن يؤكد مضمونه الثابت للخبر عنه ، بإثبات نقيضٍ أو ضدِّ ذلك المضمون لضد المخبر عنه ليتقرر مضمون الخبر مرتين مرةً بأصله ومرة بنقيضه أو ضده ، لضد المخبر عنه كقوله تعالى « هذا وإن للطاغين لشر مئاب » عَقب قوله « هذا ذكر وإن للمتقين لحُسْنَ مئاب » . ويكثر أن يقع ذلك بعد الإتيان باسم إشارة للخبر المتقدم كما في الآية المذكورة أو للمخبر عنه كما في هذه السورة في قوله آنفا « أولئك الذين هداهم الله » فإنه بعد أن أشير إلى الموصوفين مرتين فرع عليه بعده إثبات ضد حكمهم لمن هم متصفون بضد حالهم .

وبهذا يَظهر حسن موقع الفاء لتفريع هذه الجملة على جملة « أولئك الذين

هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » لأن التفريع يقتضي اتصالا وارتباطا بين المفرَّع والمفرّع عليه وذلك، كالتفريع في قول لبيد :

أفتلك أم وحشيةٌ مَسْبُوعَة خَذَلت وهاديةُ الصِوار قِوامها

إذ فَرَّع تشبيها على تشبيه لاختلاف المشبه بهما .

وكلمة « العذاب » كلام وعيد الله إياهم بالعذاب في الآخرة .

ومعنى « حقَّ » تحققت في الواقع ، أي كانت كلمة العذاب المتوعَّد بها حقّا غير كذب ، فمعنى « حق » هنا تحقق ، وحَقّ كلمة العذاب عليهم ضد هدي الله الآخرين ، وكونُهم في النار ضد كون الآخرين لهم البشرى ، وترتيبُ المتضاديْن جرى على طريقة شِبه اللف والنشر المعكوس ، نظير قوله تعالى « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذِرهم لا يؤمنونَ ختم الله على قلوبهم » إلى قوله « ولهم عذاب عظيم » بعد قوله « والذين يؤمنون بما أنزل إليك » إلى قوله « أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » ، فإن قوله « ختم الله على قلوبهم » ضد لقوله « أولئك على هدى من ربهم » وقوله « ولهم عذاب عظيم » ضد قوله « وأولئك هم المفلحون » .

و(مَن) من قوله تعالى « أفمن حق عليه كلمة العذاب » روي عن ابن عباس أن المراد بها أبو لهب وولدُه ومن تخلف عن الإيمان من عشيرة النبيء ﷺ ، فيكون (مَنْ) مبتدأ حذف خبره . والتقدير : تنقذه من النار ، كما دل عليه ما بعده وتكون جملة « أفأنت تنقذ من في النار » تذييلا ، أي أنت لا تنقذ الذين في النار .

والهمزة للاستفهام الإنكاري ، والهمزة الثانية كذلك . وإحدَاهما تأكيد للأخرى التي قبلها للاهتمام بشأن هذا الاستفهام الإنكاري على نحو تكرير (أَنَّ) في قول قس بن ساعدة :

لقد علم الحَي اليمانُون أنني إذ قلت : أمّا بعد ، أني خطيبها

والذي درج عليه صاحب الكشاف وتبعه شارحوه أن (مَن) في قوله « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب » شرطية ، بناء على أن الفاء في قوله « أفانت تنقذ من

في النار » يحسن أن تكون لمعنى غيرِ معنى التفريع المستفاد من التي قبلها وإلا كانت مؤكدة للأولى وذلك ينقص معنًى من الآية .

ويجوز أن تكون (مَن) الأولى موصولة مبتدأً وخبرُه « أفأنت تنقذ مَن في النار » ، وتكون الفاء في قوله « أفأنت تنقذ مَن في النار » مؤكدة للفاء الأولى في قوله « أفمن حق » الخ فتكون الهمزة والفاء معا مؤكدتين للهمزة الأولى والفاءِ التي معها لاتصالهما،ولأن جملة « أفأنت تنقذ » صادقة على ما صدقت عليه جملة « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب »،ويكون الاستفهام الإنكاري جاريا على غالب استعماله من توجهه إلى كلام لا شرط فيه .

وأصل الكلام على اعتبار (مَن) شرطية : أَمَن تَحْقُق عليه كلمة العذاب في المستقبل،فأنت لا تنقذه منه فتكون همزة « أفأنت تنقذ من في النار » للاستفهام الإنكاري وتكون همزة « أفمن حق عليه كلمة العذاب » افتُتح بها الكلام المتضمن الإنكار للتنبيه من أول الأمر على أن الكلام يتضمن إنكارًا ، كما أن الكلام الذي يشتمل على نفي قد يفتتحونه بحرف نفي قبل أن ينطقوا بالنفي كما في قول مسلم بن معبد الوالبي من بني أسد :

فلَا واللهِ لا يُلفَى لما بي ولا لِما بهم أبدًا دَواء

ويفيد ذكرها توكيدَ مُفاد همزة الإنكار إفادةً تبعية .

وأصل الكلام على اعتبار (مَن) الأولى موصولة : الذين تَحِقّ عليهم كلمة العذاب أنت لا تنقذهم من النار ، فتكون الهمزة في قوله « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب » للاستفهام الإنكاري وتكون همزة « أفأنت تنقذ من في النار » تأكيدا للهمزة الأولى .

و(مَن) من قوله « من في النار » موصولة .

و« من في النار » هم من حقّ عليهم كلمة العذاب لأن كلمة العذاب هي أن يكونوا من أهل النار فوَقَع إظهار في مقام الإضمار ، والأصل : « أفأنت تنقذه من النار » .

وفائدة هذا الإظهار تهويل حالتهم لما في الصلة من حَرف الظرفية المصوِّر لحالة إحاطة النار بهم ، أي أفأنت تريد إنقاذهم من الوقوع في النار وهم الآن في النار لأنه محقق مصيرهم إلى النار ، فشبه تحقق الوقوع في المستقبل بتحققه في الحال . وقد صرح بمثل هذا الخبر المحذوف في قوله تعالى « أفمن يُلْقَى في النار خير أمَّن يأتي ءامنا يومَ القيامة » في سورة الزخرف وقوله « أفمن يمشي مكِبًّا على وجهه أهدى امَّن يمشي سويا على صراط مستقيم » في سورة الملك .

والاستفهام تقريري كناية عن عدم التساوي بين هذا وبين المؤمن .

وكلمة « العذاب » هي كلام الله المقتضي أن الكافر في العذاب ، أي تقديرُ الله ذلك للكافر في وعيده المتكرر في القرآن.وتجريد فعل « حَق » من تاء التأنيث مع أن فاعله مؤنث اللفظ وهو كلمة ، لأن الفاعل اكتسب التذكير مما أضيف هو إليه نظرًا لإمكان الاستغناء عن المضاف بالمضاف إليه ، فكأنه قيل : أفمن حق عليه العذاب .

وفائدة إقحام « كلمة » الإشارة إلى أن ذلك أمر الله ووعيده .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في « أفأنت تنقذ » مفيد لتقوّي الحكم وهو إنكار أن يكون النبيء ﷺ بتكرير دعوته يخلصهم من تحقق الوعيد أو يُحصل لهم الهداية إذا لم يقدرها الله لهم .

والخطاب للنبيء ﷺ تهوينا عليه بعض حرصه على تكرير دعوتهم إلى الإسلام ، وحزنَه على إعراضهم وضلالهم ، وإلا فلم يكن النبيء ﷺ بالذي يظن أنه ينقذهم من وعيد الله ، ولذلك اجتلب فعل الإنقاذ هنا تشبيها لحال النبيء ﷺ في حرصه على هدْيهم وبلوغ جهده في إقناعهم بتصديق دعوته ، وحالِهم في انغماسهم في موجبات وعيدهم بحال من يحاول إنقاذ ساقط في النار قد أحاطت النار بجوانبه استحقاقا قضى به من لا يُردّ مرادُه ، فحالهم تشبه حال وقوعهم في النار من الآن لتحقق وقوعه ، وحذف المركب الدال على الحالة المشبه بها ، ورمز إلى معناه بذكر شيء من ملائمات ذلك المركب المحذوف وهو فعل « تنقذ من في النار » الذي هو من ملائمات وقوعهم في النار على طريقة التمثيل بالمكنية،أيْ إجراء الاستعارة المكنية في المركب ، ويكون قوله « تنقذ من في النار »

قرينة هذه المكنية وهو في ذاته استعارة تحقيقية كما في قوله تعالى « ينقضون عهد الله » .

وهذا مما أشار إليه الكشاف وبينه التفتزاني فيُعدّ من مبتكرات دقائق أنظارهما ، وبه يتم تقسيم الاستعارة التمثيلية إلى قسمين مصرحة ومكنية . وذلك كان مغفولا عنه في علم البيان وبهذا تعلم أن الإنقاذ أطلق على الإلحاح في الإنذار من إطلاق اسم المُسبب على السبب ، وأن مَن في النار مَن هو صائر إلى النار ، فلا متمسك للمعتزلة في الاستدلال بالآية على نفي الشفاعة المحمدية لأهل الكبائر ؛ على أننا لو سلمنا أن الآية مسوقة في غرض الشفاعة فإنما نفت الشفاعة لأهل الشرك لأن مَن في النار يحتمل العهد وهم المتحدث عنهم في هذه الآية . ولا خلاف في أن المشركين لا شفاعة فيهم قال تعالى « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » ، على أن المنفي هو أن يكون النبيء ﷺ منقذا لمن أراد الله عدمَ إنقاذه ، فأما الشفاعة فهو سؤال الله أن ينقذه .

وقد اشتملت هذه الآية على نكت بديعة من الإعجاز إذ أفادت أن هذا الفريق من أهل الشرك الذين يكمن الكفر في قلوبهم حقت عليهم كلمة الله بتعذيبهم فهم لا يؤمنون ، وأن حالهم الآن كحال من وقع في النار فهو هالك لا محالة،وحال النبيء ﷺ في حرصه على هديهم كحال من رأى ساقطا في النار فاندفع بدافع الشفقة إلى محاولة إنقاذه ولكنه لا يستطيع ذلك فلذلك أنكرت شدة حرصه على تخليصهم فكان إيداع هذا المعنى في جملتين نهاية في الإيجاز مع قرنه بما دَل عليه تأكيد الهمزة والفاء في الجملة الثانية من الإطناب في مقام الصراحة .

ثم بما أودع في هاتين الجملتين من الاستعارة التمثيلية العجيبة بطريق المكنية ومن الاستعارة المصرحة في قرينة المكنية .

وحاصل نظم هذا التركيب : أفمن حقّ عليه كلمة العذاب فهو في النار أفانت تنقذه وتنقذ من في النار .

وقد أشار إلى هذه الحالة الممثلة في هذه الآية حديث أبي هريرة أنه سمع النبيء

ﷺ يقول « إنما مثلي ومثل الناس كمثل رجل استوقد نارًا فلما أضاءت ما حوله جعل الفَراش وهذه الدوابُ التي تقع في النار يقعن فيها فجعل ينزعهن ويغلِبْنه فيقتحمن فيها ، فأنا آخذ بحُجزكم عن النار وأنتم تقتحمون فيها » .

﴿ لَـٰكِنِ الذِينَ اتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَـٰرُ وَعْدَ اللهِ لَا يُخْلِفُ اللهُ الْمِيعَادَ [20] ﴾

أعيدت بشارة الذين اجتنبوا الطاغوت تفصيلا للإجمال الواقع من قبل .

وافتتح الإخبار عنهم بحرف الاستدراك لزيادة تقرير الفارق بين حال المؤمنين وحال المشركين والمضادة بينهما ، فحرف الاستدراك هنا لمجرد الإشعار بتضادّ الحالين ليعلم السامع أنه سيتلقى حكما مخالفا لما سبق كمَا تقدم في قوله تعالى « ولكن انظُر إلى الجبل » في سورة الأعراف ، وقوله « ولكن كره الله انبعاثهـم» في سورة براءة ، فحصل في قضية الذين اجتنبوا عبادة الطاغوت تقرير على تقرير ابتدىء بالإشارتين في قوله «أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوْا الألباب» ثم بما أعقب من تفريع حال أضدادهم على ذكر أحوالهم ثم بالاستدراك الفارق بين حالهم وحال أضدادهم .

والمراد بالذين اتقوا ربهم : هم الذين اجتنبوا عبادة الطاغوت وأنابوا إلى الله واتبعوا أحسن القول واهتدوا بهدي الله وكانوا أولي ألباب ، فعدل عن الإتيان بضميرهم هنا إلى الموصول لقصد مدحهم بمدلول الصلة وللإيماء إلى أن الصلة سبب للحكم المحكوم به على الموصول وهو نوالهم الغرف .

وعدل عن اسم الجلالة إلى وصف الرب المضاف إلى ضمير المتقين لما في تلك الإضافة من تشريفهم برضى ربهم عنهم .

واللام في « لهم » للاختصاص . والمعنى : أنها لهم في الجنة ، أي أعدت لهم في الجنة .

والغُرف : جمع غُرفة بضم الغين وسكون الراء ، وهي البيت المرتكز على بيت آخر، ويقال لها العُلّيّة (بضم العين وكسرها وبكسر اللام مشدّدة والتحتية كذلك)

وتقدمت الغرفة في آخر سورة الفرقان .

ومعنى من « فوقها غرف » أنها موصوفة باعتلاء غرف عليها وكل ذلك داخل في حيّز لام الاختصاص،فالغرف التي فوق الغرف هي لهم أيضا لأن ما فوق البناء تابع له وهو المسمّى بالهواء في اصطلاح الفقهاء . فالمعنى : لهم أطباق من الغُرف ، وذلك مقابل ما جعل لأهل النار في قوله « لهم من فوقهم ظَلل من النار ومن تحتهم ظلل » .

وخولف بين الحالتين : فجعل للمتقين غرف موصوفة بأنها فوقها غرف ، وجعلت للمشركين ظُلل من النار ، وعطف عليها أنّ مِن تحتهم ظللا للإشارة إلى أن المتقين متنعمون بالتنقل في تلك الغرف ، وإلى أن المشركين محبوسون في مكانهم ، وأن الظلل من النار من فوقهم ومن تحتهم لتتظاهر الظلل بتوجيه لفح النار إليه من جميع جهاتهم .

والمبنيّة: المسموكة الجدران بحَجر وجِصّ ، أو حَجر وتراب ، أو بطوب مُشمس ثم توضع عليها السُقُف، وهذا نعت لغرف التي فوقها غرف . ويعلم منه أن الغرف المعتلَى عليها مبنية بدلالة الفحوى . وقد تردد المفسرون في وجه وصف الغرف مع أن الغرفة لا تكون إلا من بناء،ولم يذهبوا إلى أنه وصف كاشف ولهم العذر في ذلك لقلة جدواه فقيل ذكر المبنية للدلالة على أنها غرف حقيقة لا أشياء مشابهة الغرف فرقا بينهما وبين الظلل التي جعلت للذين خسروا يوم القيامة فإن ظللهم كانت من نار فلا يظن السامع أن غرف المتقين مجاز عن سحابات من الظلّ أو نحو ذلك لعدم الداعي إلى المجاز هنا بخلافه هنالك لأنه اقتضاه مقام التهكم .

وقال في الشاف : «مَبْنِيّة» مثل المنازل اللاصقة للأرض ، أي فذكر الوصف تمهيد لقوله « تجري من تحتها الأنهار » لأن المعروف أن الأنهار لا تجري إلا تحت المنازل السلفية أي لم يفت الغرف شيء من محاسن المنازل السلفية .

وقيل : أريد أنها مهيّأة لهم من الآن . فهي موجودة لأن اسم المفعول كاسم

الفاعل في اقتضائه الاتصاف بالوصف في زمن الحال فيكون إيماء إلى أن الجنة مخلوقة من الآن .

ويجوز عندي أن يكون الوصف احترازا عن نوع من الغرف تكون نحتا في الحَجر في الجبال مثل غرف ثمود ، ومثل ما يسمّيه أهل الجنوب التونسي غرفا،وهي بيوت منقورة في جبال (مدنين) و(مطماطة) و(تطاوين) وانظر هل تسمى تلك البيوت غرفا في العربية فإن كتب اللغة لم تصف مسمّى الغرفة وصفا شافيا .

ويجوز أن يكون « مبنية » وصفا للغرف باعتبار ما دل عليه لفظها من معنى المبنيّ المعتلي فيكون الوصف دالّا على تمكن المعنى الموصوف ، أي مبنية بناء بالغا الغاية في نوعه كقولهم : لَيل أليل ، وظلّ ظليل .

وجريُ الأنهار من تحتها من كمال حسن منظرها للمُطلّ منها. ومعنى «من تحتها» أن الأنهار تمرّ على ما يجاور تحتها ، كما تقدم في قوله تعالى «جنات تجري من تحتها الأنهار » في آل عمران ، فأطلق اسم « تحت » على مُجاورة .

ويجوز أن يكون المعنى : تجري من تحت أسسها الأنهار ، أي تخترق أسسها وتمر فيها وفي ساحاتها ، وذلك من أحسن ما يرى في الديار كديار دمشق وقصر الحمراء بالأندلس وديار أهل الترف في مدينة فاس فيكون إطلاق « تحت » حقيقة .

والمعنى : أن كل غرفة منها يجري تحتها نهر فهو من مقابلة الجمع ليُقسّم على الآحاد،وذلك بأن يصعد الماء إلى كل غرفة فيجري تحتها .

و «وعدَ الله » مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق مؤكد لنفسه لأن قوله « لهم غرف » في معنى : وَعدهم الله غرفا وعدا منه . ويجوز انتصابه على الحال من « غرف » على حدّ قوله « وعدا علينا » ، وإضافة « وعد » إلى اسم الجلالة مؤذنة بأنه وعد موفًّى به فوقعت جملة « لا يخلف الله الميعاد » بيانا لمعنى « وعد الله » .

والميعاد : مصدر ميمي بمعنى الوعد .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَـٰبِيعَ فِي ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَـٰمًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ [21] ﴾

استئناف ابتدائي انتُقل به إلى غرض التنويه بالقرآن وما احتوى عليه من هدى الإسلام ، وهو الغرض الذي ابتدئت به السورة وانثنى الكلام منه إلى الاستطراد بقوله تعالى « فاعبدِ الله مخلصا له الدين » إلى هنا ، فهذا تمهيد لقوله « أفمن شرح الله صدره للاسلام » إلى قوله « ذلك هدى الله يهدي به من يشاء » فمُثلت حالة إنزال القرآن واهتداء المؤمنين به والوعدُ بنماء ذلك الاهتداء ، بحالة إنزال المطر ونبات الزرع به واكتماله .

وهذا التمثيل قابل لتجزئة أجزائه على أجزاء الحالة المشبه بها : فإنزال الماء من السماء تشبيه لإنزال القرآن لإحياء القلوب ، وإسلاكُ الماء ينابيع في الأرض تشبيه لِتبليغ القرآن للناس ، وإخراج الزرع المختلف الألوان تشبيه لحال اختلاف الناس من طَيِّب وغيره ، ونافع وضار ، وهياج الزرع تشبيه لِتكاثر المؤمنين بين المشركين . وأما قوله تعالى « ثم يجعله حطاما » فهو إدماج للتذكير بحالة الممات واستواءِ الناس فيها من نافع وضار . وفي تعقيب هذا بقوله « أفمن شرح الله صدره للإسلام » إلى قوله « ومن يُظلل الله فما له من هاد » إشارة إلى العبرة من هذا التمثيل .

وقريب من تمثيل هذه الآية ما في الصحيحين عن النبيء ﷺ أنه قال « مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نَقيَّةٌ قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعُشُب الكثير ، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصاب منها طائفةً أخرى إنما هي قيعانٌ لا تمسك ماء ولا تنبت كلأً فذلك مَثَل من فقُه في دين الله ونفعَه ما بعثني الله به فعَلِم وعَلَّم ، ومَثَل من لم يرفع بذلك رأسًا ولم يقبل هُدى الله الذي أرسلتُ به » .

ويجوز أن يكون المعنى أصالةً وإدماجا على عكس ما بيّنا ، فيكونَ عَوْدا إلى

الاستدلال على تفرد الله تعالى بالالٰهية **بدليل من مخلوقاته** التي يشاهدها الناس مشاهدة متكررة ، فيكونَ قوله تعالى « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء » إلى قوله « إنما يتذكر أولو الألباب » متصلا بقوله تعالى « خلَقكم من نفس واحدة ثم خلق منها زوجها » المتصل بقوله تعالى « خلق السماوات والأرض بالحق يكوّر الليل على النهار » ، ويكونَ ما بيناه من تمثيل حال نزول القرآن وانتفاع المؤمنين إدماجا في هذا الاستدلال .

وعلى كلا الوجهين أُدمج في أثناء الكلام إيماء إلى إمكان إحياء الناس حياة ثانية .

والكلام استفهام تقريري ، والخطاب لكل من يصلح للخطاب فليس المراد به مخاطبا معيَّنا.والرؤية بصرية .

وقوله « أنزل من السماء ماء » تقدم نظيره في قوله « وهو الذي أنزل من السماء ماء » في سورة الأنعام .

و« سلكه » أدخله ، أي جعله سالكا ، أي داخلا ، ففعل سلك هنا متعد وقد تقدم عند قوله تعالى « وسلك لكم فيها سبلا » في سورة طـه،وذكرنا هنالك أن فعل سلك يكون قاصرا ومتعدّيا ، وهذا الإدخال **دليل ثان** .

و« ينابيع » جمع ينبوع وهو العين من الماء ، تقدم في قوله تعالى « حتى تفجّر لنا من الأرض ينبوعا » في سورة الإسراء . وانتصب « ينابيعَ » على الحال من ضمير «ماء».وتصيير الماء الداخل في الأرض ينابيع **دليل ثالث** على عظيم قدرة الله .

وعطف بـ(ثم) قوله « ثم يخرج به زرعا » لإفادة التراخي الرتبي بحرف (ثم) كشأنها في عطف الجمل لأن إخراج الزرع من الأرض بعد إقحالها أوقع في نفوس الناس لأنه أقرب لأبصارهم وأنفع لعيشهم وإذ هو المقصود من المطر . وهـــذا الإخراج **دليل رابع** .

والألوان : جمع لون ، واللون : كيفية لائحة على ظاهر الجسم في الضوء ، وتقدم في سورة فاطر .

واختلاف ألوان الزرع بالمعنى الأول أن لكل نوع من الزرع لونا ولنَوْرها ألوانا ولكل صنف من الزرع ألوان مختلفة في أطوار نباته وبلوغه أشُدّه ، وهذا الاختلاف مع اتّحاد الأرض التي تنبت فيها واتحاد الماء الذي نبت به **آية خامسة** على عظيم القدرة والانفراد بالتصرف .

ومعنى « يهيج » يغلظ ويرتفع .

وحقيقة الهياج : ثورة الإنسان أو الحيوان ، ويستعار الهياج لشدة الشيء من غير الحيوان يقال : هاجت ريح ، ومنه هياج الزرع في الآية لأن الزرع تطول سوقه وسنابله فيتم جفافه فإذا تحرك بمرور الريح عليه صار له حفيف وخشخشة سواء في ذلك الحَب والكلأ وهذا الطور **آية سادسة** على الوحدانية .

والحطام : المحطوم ، أي المكسور المفتوت ، ووزن فُعال (بضم الفاء) يدل على المفعول كالفُتات والدُقاق ، ومثله الفُعالة كالصُبابة والقُلامة والقُمامة . والمعنى:أنه يبلغ من اليبس إلى حد أن يتحطم ويتكسر بحك بعضه بعضا وتساقُطه وكسر الريح إياه .

وهذا الطور **آية سابعة** على قدرة الله .

وجميعها آيات على دقة صنعه وكيف أودع الأطوار الكثيرة في الشيء الواحد يخلف بعضها بعضا من طور وجوده إلى طور اضمحلاله .

وجملة « إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب » مبيّنة للاستفهام التقريري وفذلكة للأطوار المستفهم عنها ، فالإشارة بذلك إلى المذكور من الإنزال إلى آخر الأطوار .

والمراد:ذكرى بالدلالة على ما يغفل عنه العاقل . ويجوز أن تكون الذكرى لما يذهل عنه العاقل مما تشتمل عليه هذه الأحوال من مبدئها إلى منتهاها . فمن ذلك أنها تصلح مثالًا لتقريب البعث فإن إنزال الماء على الأرض وإنباتها بسببه أمر يتجدد بعد أن صار ما عليها من النبات حطاما ، وتخللت زراريعه الأرض فنبتت مرة أخرى بنزول الماء ، فكذلك يعود الإنسان بعد فنائه كما أشار إليه قوله تعالى « والله أنبتكم من الأرض نَباتا ثم يعيدكم فيها ويُخرجكم إخراجا » فتتضمن الآية إدماج تقريب البعث وإمكانه مع الاستدلال على انفراد الله تعالى بالتصرف،ومن

ذلك أنها تصلح مثلا للحياة الدنيا كما في آية سورة يونس وفي سورة الكهف ، والمقصود : تشبيه الحالة بالحالة فلا يُعتبر التجوز في مفردات هذا المركب بأن يطلب لكل طور من أطوار الدنيا طور يشتبه به من أطوار النبات .

ومنها أنها مثل لأطوار الإنسان من طور النطف إلى الشباب إلى الشيخوخة ثم الهلاك ، والمقصود تشبيه الحالة بالحالة مع إمكان توزيع تشبيه كل طور من أطوار الحالة المشبهة بطور من أطوار الحالة المشبه بها وهو أكمل أنواع التمثيلية .

و« أولوا الألباب » هم الذين ينتفعون بألبابهم فيهتدون بما نصب لهم من الأدلة ، كما تقدم آنفا في قوله « إنما يتذكر أولو الألباب »، وهم الذين استدلوا فآمنوا . وفي هذا تعريض بأن الذين لم يستفيدوا من الأدلة بمنزلة مَن عدموا العقول .

﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾

تفريع على ما تقدم من قوله « لكنّ الذين اتقوا ربهم لهم غرف » وما أُلحق به من تمثيل حالهم في الانتفاع بالقرآن فُرع عليه هذا الاستفهام التقريري .

و(مَن) موصلة مبتدأ ، والخبر محذوف دل عليه قوله « لكن الذين اتقوا ربهم » مما اقتضاه حرف الاستدراك من مخالفة حالة لحال من حق عليه كلمة العذاب .

والتقدير : أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه مِثل الذي حقّ عليه كلمة العذاب فهو في ظلمة الكفر، أو تقديره : مثل من قسا قلبه بدلالة قوله « فويل للقاسية قلوبهم » ، وهذا من دلالة اللاحق .

وشرحُ الصدر للإسلام استعارة لقبول العقل هديَ الإسلام ومحبّته . وحقيقة الشرح أنه : شق اللحم ، ومنه سمي علم مشاهدة باطن الأسباب وتركيبه علم التشريح لتوقفه على شق الجلد واللحم والاطلاع على ما تحت ذلك .

ولما كان الإنسان إذا تحير وتردد في أمر يجدّ في نفسه عما يتأثر منه جهازه العصبي فيظهر تَأثره في انضغاط نَفَسه حتى يصير تنفسه عسيرا ويكثر تنهده وكان

عضو التنفس في الصدر، شبه ذلك الانضغاط بالضيق والانطباق فقالوا : ضاق صدره قال تعالى عن موسى « ويضيق صدري »،وقالوا : انطبق صدره وانطبقت أضلاعه وقالوا في ضد ذلك : شرح الله صدره ، وجمع بينهما قوله تعالى « فمن يرد الله أن يهديه يشْرحْ صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعلْ صدره ضيّقا حرجا كأنما يصعد في السماء » في سورة الأنعام ، ومنه قولهم : فلان في انشراح،أي يحس كأن صدره شُرح ووُسع .

ومن رشاقة ألفاظ القرآن إيثار كلمة (شَرح) للدلالة على قبول الإسلام لأن نعاليم الإسلام وأخلاقه وآدابه تكسب المسلم فرحا بحاله ومسرة برضى ربه واستخفافا للمصائب والكوارث لجزمه بأنه على حق في أمره وأنه مثاب على ضره وأنه راجٍ رحمة ربه في الدنيا والآخرة ولعدم مخالطة الشك والحيرة ضميره .

فإن المؤمن أول ما يؤمن بأن الله واحد وأن محمدا ﷺ رسوله ينشرح صدره بأنه ارتفع درجات عن الحالة التي كان عليها حالةَ الشرك إن اجتنبَ عبادة أحجار هو أشرف منها ومعظم ممتلكاته أشرف منها كفرسه وجمله وعبده وأَمته وماشيته ونخلِه ، فشعر بعزة نفسه مرتفعا عما انكشف له من مهانتها السابقة التي غسلها عنه الإسلام،ثم أصبح يقرأ القرآن وينطق عن الحكمة ويتسم بمكارم الأخلاق وأصالة الرأي ومحبة فعل الخير لوجه الله لا للرياء والسمعة،ولا ينطوي باطنه على غلّ ولا حسد ولا كراهية في ذات الله وأصبح يعُد المسلمين لنفسه إخوانا ، وقد ترك الاكتساب بالغارة والميسر ، واستغنى بالقناعة عَن الضراعة إلا إلى الله تعالى ، وإذا مسه ضر رجا زواله ولم ييأس من تغير حاله . وأيقن أنه مثاب على تحمله وصبره ، وإذا مسته نعمة حمد ربه وترقب المزيد ، فكان صدره منشرحا بالإسلام متلقيا الحوادث باستبصار غير هياب شجاع القلب عزيز النفس .

واللام في « للإسلام » لام العلة ، أي شرحه لأجل الإسلام ، أي لأجل قبوله .

وفرع على أن شرح الله صدره للاسلام قوله تعالى « فهو على نور من ربه » فالضمير عائد إلى « مَنِ » .

والنور : مستعار للهدى ووضوح الحق لأن النور به تنجلي الأشياء ويخرج المبصر من غياهب الضلالة وتردد اللبس بين الحقائق والأشباح .

واستعيرت (على) استعارةً تبعية أو تمثيلية للتمكن من النور كما استعيرت في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » على الوجهين المقررين هنالك. و« من ربه » نعت لنور و(من) ابتدائية ، أي نور موصوف بأنه جاء به من عند الله فهو نور كامل لا تخالطه ظلمة ، وهو النور الذي أضيف إلى اسم الله في قوله «يهدي الله لنوره من يشاء » في سورة النور .

﴿ فَوَيْلٌ لِّلْقَـٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ أُوْلَـٰٓئِكَ فِي ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ [22] ﴾

فُرِع على وصف حال من شرحَ الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ، ما يدل على حال ضده وهم الذين لم يشرح الله صدورهم للإسلام فكانت لقلوبهم قساوة فُطِروا عليها فلا تسلك دعوة الخير إلى قلوبهم .

وأُجمل سوء حالهم بما تدل عليه كلمة « ويل » من بلوغهم أقصى غايات الشقاوة والتعاسةِ ، وقد تقدم تفصيل معانيه عند قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » في سورة البقرة .

والقاسي : المتصف بالقساوة في الحال ، وحقيقة القساوة : الغلظ والصلابة في الأجسام ، وقد تقدمت عند قوله تعالى « فهي كالحجارة أو أشدّ قسوة » . وقسوة القلب : مستعارة لقلة تأثّر العقل بما يُسدى إلى صاحبه من المواعظ ونحوها ، ويقابل هذه الاستعارة استعارة اللين لسرعة التأثر بالنصائح ونحوها ، كما سيأتي في قوله تعالى « ثم تلين جلودهم وقلوبهم » .

و(مِن) في قوله « من ذكر الله » يجوز أن تكون بمعنى (عن) بتضمين « القاسية » معنى المعرضة والنافرة ، وقد عدّ مرادف معنى (عن) من معاني (مِن)،واَستُشهد له في مغني اللبيب بهذه الآية وبقوله تعالى « لقد كنت في غفلة من هذا » ، وفيه نظر ، لإمكـان حملهما على معنيين شائعين من معاني (مِن) وهما معنى التعليل في الآية الأولى كقولهم : سقاهم من الغيْمة ، أي لأجل

العطش ، قاله الزمخشري.وجعل المعنى : أن قسوة قلوبهم حصلت فيهم من أجل ذكر الله ، ومعنى الابتداء في الآية الثانية،أي قست قلوبهم ابتداء من سماع ذكر الله .

والمراد بذكر الله القرآن وإضافته إلى الله زيادة تشريف له . والمعنى : أنهم إذا تليت آية اشمأزّوا فتمكن الاشمئزاز منهم فقست قلوبهم .

وحاصل المعنى : أن كفرهم يحملهم على كراهية ما يسمعونه من الدعوة إلى الإسلام بالقرآن فكلما سمعوه أعرضوا وعاندوا وتجددت كراهية الإسلام في قلوبهم حتى ترسخ تلك الكراهية في قلوبهم فتصير قلوبهم قاسية .

فكان القرآن أن سبب اطمئنان قلوب المؤمنين قال تعالى « الذين ءامنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب » . وكان سببا في قساوة قلوب الكافرين .

وسبب ذلك اختلاف القابلية فإن السبب الواحد تختلف آثاره وأفعاله باختلاف القابلية،وإنما تعرف خصائص الأشياء باعتبار غالب آثارها في غالب المتأثرات،فذِكر الله سبب في لين القلوب وإشراقها إذا كانت القلوب سليمة من مرض العناد والمكابرة والكبر،فإذا حلّ فيها هذا المرض صارت إذا ذكر الله عندها أشد مرضا مما كانت عليه .

وجملة « أولئك في ضلال مبين » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ما قبله من الحكم بأن قساوة قلوبهم من أجل أن يذكر الله عندهم يثير في نفس السامع أن يتساءل : كيف كان ذكر الله سبب قساوة قلوبهم ؟ فأفيد بأن سبب ذلك هو أنهم متمكنون من الضلالة منغمسون في حَمْأتها فكان ضلالهم أشدّ من أن يتقشع حين يسمعون ذكر الله .

وافتتاح هذه الجملة باسم الإشارة عقب ما وصفوا به من قساوة القلوب لإفادة أن ما سيذكر من حالهم بعد الإشارة إليهم صاروا به أحرياء لأجل ما ذكر قبل اسم الإشارة كما تقدم في قوله « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة ، فكان مضمون قوله « أولئك في ضلال مبين » وهو الضلال الشديد علة لقسوة قلوبهم

حسبما اقتضاه وقوع جملته استئنافا بيانيا . وكان مضمونها مفعولا لقسوة قلوبهم حسبما اقتضاه تصدير جملتها باسم الإشارة عقب وصف المشار إليهم بأوصاف .

وكذلك شأن الأعراض النفسية أن تكون فاعلة ومنفعلة باختلاف المثار وما تتركه من الآثار لأنها علل ومعلولات بالاعتبار لا يتوقف وجود أحد الشيئين منهما على وجود الآخر التوقف المسمى بالدور المعِيّ .

والمبين : الشديد الذي لا يخفى لشدته ، فالمبين كناية عن القوة والرسوخ فهو يُبين للمتأمل أنه ضلال .

﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾

استئناف بياني نشأ بمناسبة المضادة بين مضمون جملة « فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ».ومضمون هذه الجملة وهو أن القرآن يُلين قلوب الذين يخشون ربهم لأن مضمون الجملة السابقة يثير سؤال سائل عن وجه قسوة قلوب الضالين من ذكر الله فكانت جملة « الله نَزّل أحسن الحديث » إلى قوله « من هادٍ » مُبينة أن قساوة قلوب الضالّين من سماع القرآن إنما هي لرَيْن في قلوبهم وعقولهم لا لنقص في هدايته.وهذا كما قال تعالى في سورة البقرة « هدى للمتقين » ثم قال « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنْذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم » .

وهذه الجملة تكميل للتنويه بالقرآن المفتتح به غرض السورة وسيقفى بثناء آخر عند قوله « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون » الآية ، ثم بقوله « إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق » ثم بقولِهِ « واتَّبِعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم » .

وافتتاح الجملة باسم الجلالة يؤذن بتفخيم أحسن الحديث المنزل بأن منزّله هو أعظم عظيم ، ثم الإخبار عن اسم الجلالة بالخبر الفعلي يدل على تقوية الحُكم

وتحقيقه على نحو قولهم : هو يعطي الجزيل ، ويفيد مع التقوية دلالة على الاختصاص ، أي اختصاص تنزيل الكتاب بالله تعالى ، والمعنى : الله نزّل الكتاب لا غيرُه وضَعه ، ففيه إثبات أنه منزّل من عالم القدس ، وذلك أيضا كناية عن كونه وحيا من عند الله لا من وضع البشر .

فدلت الجملة على تقوٍّ واختصاص بالصراحة ، وعلى اختصاص بالكناية ، وإذ أخذ مفهوم القصْر ومفهوم الكناية وهو المغاير لمنطوقهما كذلك يؤخذ مغاير التنزيل فعلا يليق بوضع البشر، فالتقدير : لا غير الله وضَعه، ردّا لقول المشركين : هو أساطير الأولين .

والتحقيق الذي درج عليه صاحب الكشاف في قوله تعالى « الله يستهزىء بهم » هو أن التقوى والاختصاص يجتمعان في إسناد الخبر الفعلي إلى المسند إليه ، ووافقه على ذلك شرّاح الكشاف .

ومفاد هذا التقديم على الخبر الفعلي فيه تحقيقٌ لما تضمنته الإضافة من التعظيم لشأن المضاف في قوله تعالى «من ذكر الله» كما علمتَه آنفا، فالمراد بـ «أحسن الحديث» عين المراد بـ«ذكر الله» وهو القرآن ، عدل عن ذكر ضميره لقصد إجراء الأوصاف الثلاثة عليه . وهي قوله « كتابا ، متشابها ، مثانيَ ، تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم » الخ ، فانتصب « كتابا » على الحال من « أحسن الحديث » أو على البدلية من « أحسن الحديث » ، وانتصب « متشابها » على أنه نعتُ « كتابا » .

الوصف الأول : أنه أحسن الحديث . أي أحسن الخبر ، والتعريف للجنس ، والحديث : الخبر، سمي حديثا لأن شأن الإخبار أن يكون عن أمر حدث وجدّ . سمي القرآن حديثا باسم بعض ما اشتمل عليه من أخبار الأمم والوعد والوعيد .

وأما ما فيه من الإنشاء من أمر ونهي ونحوهما فإنه لما كان النبيء ﷺ مبلغَه للناس آل إلى أنه إخبار عن أمر الله ونهيه .

وقد سُمي القرآن حديثا في مواضع كثيرة كقوله تعالى « فبأي حديث بعده

يؤمنون » في سورة الأعراف ، وقوله « فلعلك باخع نفسك على ءاثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا» في سورة الكهف .

ومعنى كون القرآن أحسن الحديث أنه أفضل الأخبار لأنه اشتمل على أفضل ما تشتمل عليه الأخبار من المعاني النافعة والجامعة لأصول الإيمان ، والتشريع ، والاستدلال ، والتنبيه على عظم العوالم والكائنات ، وعجائب تكوين الإنسان ، والعقل ، وبثّ الآداب ، واستدعاء العقول للنظر والاستدلال الحق ، ومن فصاحة ألفاظه وبلاغة معانيه البالغَيْن حدّ الإعجاز ، ومن كونه مصدقا لما تقدمه من كتب الله ومهيمنا عليها.وفي إسناد إنزاله إلى الله استشهاد على حسنه حيث نزّله العليم بنهاية محاسن الأخبار والذكر .

الوصف الثاني : أنه كتاب ، أي مجموع كلام مراد قراءته وتلاوته والاستفادة منه ، مأمور بكتابته ليبقى حجة على مرّ الزمان فإنّ جعل الكلام كتابا يقتضي أهمية ذلك الكلام والعناية بتنسيقه والاهتمام بحفظه على حالته .

ولما سمّى الله القرآن كتابا كان رسول الله ﷺ يأمر كُتَّاب الوحي من أصحابه أن يكتبوا كل آية تنزل من الوحي في الموضع المعيّن لها بَين أخواتها استنادا إلى أمر من الله ، لأن الله أشار إلى الأمر بكتابته في مواضع كثيرة من أولها قوله « إنه لقرءان مجيد في لوح محفوظ » وقوله « إنه لقرءان كريم في كتاب مكنون » .

الصفة الثالثة : أنه متشابه ، أي متشابهة أجزاؤه متماثلة في فصاحة ألفاظها وشرف معانيها ، فهي متكافئة في الشرف والحسن (وهذا كما قالوا : امرأة متناصفة الحسن ، أي أنصفَتْ صفاتُها بعضُها بعضًا فلم يزد بعضها على بعض ، قال ابن هرمة :

إني غَرِضْتُ إلى تناصف وجهها غَرَضَ المحب إلى الحبيب الغائب

ومنه : قولهم وجه مقسّم ، أي متماثل الحسن ،كأن أجزاءه تقاسمت الحسن وتعادلته،قال أرقم بن عِلباء اليَشكُري :

ويومًا توافينا بوجه مقسَّم كأنْ ظبيةٌ تعطو إلى وَارِقِ السَّلَمْ

أي بوجه قسّم الحسن على أجزائه أقساما .

فمعانيه متشابهة في صحتها وأحكامها وابتنائها على الحق والصدق ومصادفة المحزّ من الحجة وتبكيت الخصوم وكونها صلاحا للناس وهدى . وألفاظه متماثلة في الشرف والفصاحة والإصابة للأغراض من المعاني بحيث تبلغ ألفاظه ومعانيه أقصى ما تحتمله أشرف لغة للبشر وهي اللغة العربية مفردات ونظما، وبذلك كان معجزا لكل بليغ عن أن يأتي بمثله ، وفي هذا إشارة إلى أن جميع آيات القرآن بالغ الطرف الأعلى من البلاغة وأنها متساوية في ذلك بحسب ما يقتضيه حال كل آية منها ، وأما تفاوتها في كثرة الخصوصيات وقلتها فذلك تابع لاختلاف المقامات ومقتضيات الأحوال ، فإن بلاغة الكلام مطابقته لمقتضى الحال ، والطرف الأعلى من البلاغة هو مطابقة الكلام لجميع ما يقتضيه الحال ، فآيات القرآن متماثلة متشابهة في الحسن لدى أهل الذوق من البلغاء بالسليقة أو بالعِلم وهو في هذا مخالف لغيره من الكلام البليغ فإن ذلك لا يخلو عن تفاوت ربما بلغ بعضُه مبلغَ أن لا يشبه بقيته ، وهذا المعنى مما يدخل في قوله تعالى « أفلا يتدبرون القرءان ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا »،فالكاتب البليغ والشاعر المجيد لا يخلو كلام أحد منهما من ضعف في بعضه ، وأيضا لا تتشابه أقوال أحد منهما بل تجد لكل منهما قِطعا متفاوتة في الحسن والبلاغة وصحة المعاني . وبما قررنا تعلم أن المتشابه هنا مراد به معنى غير المراد في قوله تعالى « وأُخَر متشابهات » لاختلاف ما فيه التشابه .

الصفة الرابعة : كونه مثاني ، ومثاني : جمع مُثَنَّى بضم الميم وبتشديد النون جمعا على غير قياس ، أو اسم جمع . ويجوز كونه جمع مَثْنى بفتح الميم وتخفيف النون وهو اسم لِجعل المعدود أزواجا اثنين ، اثنين ، وكلا الاحتمالين يطلق على معنى التكرير . كُنِّي عن معنى التكرير بمادة التثنية لأن التثنية أول مراتب التكرير ، كما كُني بصيغة التثنية عن التكرير في قوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين» ، وقول العرب : لَبَّيْك وسَعْديك ، أي إجابات كثيرة ومساعدات كثيرة .

وقد تقدم بيان معنى (مثاني) في قوله تعالى « ولقد ءاتيناك سبعا من المثاني » في سورة الحجر ، فالقرآن مثاني لأنه مكرر الأغراض .

وهذا يتضمن امتنانا على الأمة بأن أغراض كتابها مكررة فيه لتكون مقاصده أرسخ في نفوسها ، وليسمعها من فاته سماع أمثالها من قبلُ .

ويتضمن أيضا تنبيها على ناحية من نواحي إعجازه،وهي عدم المَلل من سماعه وأنه كلما تكرر غرض من أغراضه زاده تكرره قبولا وحَلاوة في نفوس السامعين . فكأنه الوجه الحسن الذي قال في مثله أبو نواس :

يزيـــــدك وجهـــــه حُسنـــــا إذا ما زدتـــــه نظَـــــرا

وقد عدّ عياض في كتاب الشفاء من وجوه إعجاز القرآن:أن قارئه لا يَملّه وسامعه لا يمجه،بل الإكباب على تلاوته يزيده حلاوة ، وترديده يوجب له محبة ، لا يزال غضا طريا ، وغيره من الكلام ولو بلغ من الحسن والبلاغة مبلغا عظيما يُمَل مع الترديد ويُعادى إذا أعيد ، ولذا وَصف رسول الله ﷺ القرآن « بأنه لا يخلق على كثرة الرد » . رواه الترمذي عن علي بن أبي طالب مرفوعا .

وذكر عياض أن الوليد بن المغيرة سمِع من النبيء ﷺ «إن الله يأمر بالعدل والإحسان » الآية فقال « والله إن له لحلاوة وإن عليه لطَلاوة » .

وبهذا تعلم أن وصف القرآن هنا بكونه مثاني هو غير الوصف الذي في قوله « ولقد ءاتيناك سبعا من المثاني » لاختلاف ما أريد فيه بالتثنية وإن كان اشتقاق الوصف متّحدا .

ووصَف «كتابا» وهو مفرد بوصف «مثانيَ» وهو مقتض التعدد يعيّن أن هذا الوصف جرى عليه باعتبار أجزائه ، أي سوره أو آياته باعتبار أن كل غرض منه يكرر،أي باعتبار تباعيضه .

الصفة الخامسة : أنه تقشعر منه جلود الذين يخشَون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم ، وهذا الوصف مرتب على الوصف قبله وهو كون القرآن مثاني،أي مثنّى الأغراض ، وهو مشتمل على ثلاث جهات :

أولاها : وصف القرآن بالجلالة والروعة في قلوب سامعيه،وذلك لما في آياته الكثيرة من الموعظة التي تَوْجَل منها القلوب،وهو وصف كمال لأنه من آثار قوة

تأثير كلامه في النفوس ، ولم يزل شأن أهل الخطابة والحكمة الحرصَ على تحصيل المقصود من كلامهم لأن الكلام إنما يواجه به السامعون لحصول فوائد مرْجوة من العمل به ، وما تبارى الخطباء والبلغاء في ميادين القول إلا للتسابق إلى غايات الإقناع، كما قال قيس بن خارجة ، وقد قيل له : ما عندك؟ «عندي قِرى كل نازل ، ورضى كل سَاخط ، وخُطبةٌ من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب ، آمر فيها بالتواصل وأنهى عن التقاطع » . وقد ذكر أرسطو في الغرض من الخطابة أنه إثارة الأهواء وقال « إنها انفعالات في النفس تثير فيها حزنا أو مسرة » .

وقد اقتضى قوله « تقشعرّ منه جلود الذين يخشون ربهم » أن القرآن يشتمل على معان تقشعر منها الجلود وهي المعاني الموسومة بالجَزالة التي تثير في النفوس روعة وجلالة ورهبة تبعث على امتثال السامعين له وعملهم بما يتلقونه من قوارع القرآن وزواجره ، وكنّي عن ذلك بحالةٍ تقارِنُ انفعال الخشية والرهبة في النفس لأن الإنسان إذا ارتاع وخشي اقشعرّ جِلده من أثر الانفعال الرهبني ، فمعنى « تقشعرّ منه » تقشعر من سماعه وفهمه ، فإن السماع والفهم يومئذ متقارنان لأن السامعين أهل اللسان . يقال : اقشعر الجلد ، إذا تقبض تقبضا شديدا كالذي يحصل عند شدة برد الجسد ورعدته . يقال : اقشعر جلده ، إذا سمع أو رأى مَا يثير انزعاجه ورَوعه،فاقشعرار الجلود كناية عن وجل القلوب الذي تلزمه قشعريرة في الجلد غالبا .

وقد عدّ عياض في الشفاء من وجوه إعجاز القرآن: الروعة التي تلحق قلوب سامعيه عند سماعه والهيبةَ التي تعتريهم عند تلاوته لعلوّ مرتبته على كل كلام من شأنه أن يهابه سامعه ، قال تعالى « لو أنزلنا هذا القرءان على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » .

وعن أسماء بنت أبي بكر كان أصحاب النبيء ﷺ إذا قرىء عليهم القرآن كما نعتهم الله تدمَع أعينهم وتقشعرّ جلودهم .

وخص القشعريرة بالذين يخشون ربهم باعتبار ما سيردف به من قوله « ثم تلين جلودهم » كما يأتي ، قال عياض « وهي ، أي الروعة التي تلحق قلوب سامعيه عند سماعه ، على المكذبين به أعظم حتى كانوا يستثقلون سماعه كما قال تعالى

« وإذا ذَكرتَ ربك في القرءان وحده ولَّوا على أدبارهم نفورا » .

وهذه الروعة قد اعْترت جماعة قبل الإسلام،فمنهم من أسلم لها لأولِ وهلة . حُكي في الحديث الصحيح عن جبير بن مطعم قال « سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ قوله تعالى « أم خُلقوا من غير شيء أم هم الخالقون » إلى قوله « المصيطرون » كاد قلبي أن يطير وذلك أول ما وُقر الإسلام في قلبي » .

ومنهم من لم يسلم ، روي عن محمد بن كعب القرظي قال « أخبرت أن عتبة ابن ربيعة كلّم النبيء ﷺ في كفّه عن سبِّ أصنامهم وتضليلهم ، وعرض عليه أمورا والنبيء ﷺ يسمع فلما فرغ قال له النبيء ﷺ :اسمع ما أقول ، وقـرأ عليه « حـمٓ فصلت » حتى بلغ قوله « فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود » فأمسك عتبة على فم النبيء ﷺ وناشده الرحِم أن يكفّ» أي عن القراءة .

وأما المؤمن فلا تزال روعته وهيبته إياه مع تلاوته توليه انجذابا وتكسبه هشاشة لميل قلبه إليه، قال تعالى «تقشعرّ منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله » .

الجهة الثانية من جهات هذا الوصف : لين قلوب المؤمنين عند سماعه أيضا عقب وَجلها العارض من سماعه قبلُ .

واللين : مستعار للقبول والسرور ، وهو ضد للقساوة التي في قوله « فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله » ، فإن المؤمن إذا سمع آيات الوعيد والتهديد يخشى ربه ويتجنب ما حذر منه فيقشعرّ جلده فإذا عقب ذلك بآيات البشارة والوعد استبشر وفرِح وعرض أعماله على تلك الآيات فرأى نفسه متحلية بالعمل الذي وعد الله عليه بالثواب فاطمأنت نفسه وانقلب الوجل والخوف رجاءً وترقبا ، فذلك معنى لين القلوب .

وإنما يبعث هذا اللينَ في القلوب ما في القرآن من معاني الرحمة وذلك في الآيات الموصوفةِ معانيها بالسهولة نحو قوله تعالى « قل يا عبادي الذين أسرفوا على

أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم»، والموصوفةِ معانيها بالرقة نحو « يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الذين ءامنوا بآياتنا وكانوا مسلمين » ، وقد علم في فن الخطابة أن للجزالة مقاماتها وللسهولة والرقة مقاماتهما .

الجهة الثالثة من جهات هذا الوصف : أعجوبة جمعه بين التأثيرَيْن المتضادَّيْن : مرةً بتأثير الرهبة ، ومرة بتأثير الرغبة ، ليكون المسلمون في معاملة ربهم جارِين على ما يَقتضيه جلالُه وما يقتضيه حلمه ورحمته . وهذه الجهة اقتضاها الجمع بين الجهتين المصرح بهما وهما جهة القشعريرة وجهة اللين ، مع كون الموصوف بالأمرين فريقا واحدا وهم الذين يخشون ربهم ، والمقصود وصفهم بالتأثرَيْن عند تعاقب آيات الرحمة بعد آيات الرهبة. قال الفخر : إن المحققين من أهل الكمال قالوا : « السائرون في مبدا جلال الله إن نظروا إلى عالم الجلال طاشُوا ، وإن لاح لهم أثر من عالم الجمال عاشوا» اهـ . فالآية هنا ذكرتْ لهم الحالتين لوقوعها بعد قوله « مثاني » كما أشرنا إليه آنفا ، وإلا فقد اقتصر على وصف الله المؤمنين بالوجل في قوله تعالى « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وَجلت قلوبهم » في سورة الأنفال ، فالمقام هنا لبيان تأثر المؤمنين بالقرآن ، والمقام هنالك للثناء على المؤمنين بالخشية من الله في غير حالة قراءة القرآن .

وإنما جُمع بين الجلود والقلوب في قوله تعالى « ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله » ولم يُكتف بأحد الأمرين عن الآخر كما اكتُفي في قوله « تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم » لأن اقشعرار الجلود حالة طارئة عليها لا يكون إلا من وجل القلوب وروعتها فكنّي به عن تلك الروعة .

وأما لين الجُلود عقب تلك القشعريرة فهو رجوع الجلود إلى حالتها السابقة قبل اقشعرارها ، وذلك قد يحصل عن تناسٍ أو تشاغل بعد تلك الروعة، فعطف عليه لين القلوب ليعلم أنه لين خاص ناشيء عن اطمئنان القلوب بالذكر كما قال تعالى « ألَا بِذكر الله تطمئنّ القلوب » وليس مجرد رجوع الجلود إلى حالتها التي كانت قبل القشعريرة . ولم يُكتف بذكر لين القلوب عن لين الجلود لأنه قصد أن لين القلوب أفعمها حتى ظهر أثره على ظاهر الجلود .

و«ذِكر الله» وهو أحسن الحديث، وعُدل عن ضميره لبعد المعاد ، وعدل عن إعادة اسمه السابق لمدحه بأنه ذكر من الله بعد أن مُدِح بأنه أحسن الحديث . والمراد بـ «ذكر الله» ما فى آياته من ذكر الرحمة والبشارة، وذلك أن القرآن ما ذَكَر موعظة وترهيبا إلا أعقبه بترغيب وبشارة .

وعُدّي فعل « تلين » بحرف (إلى) لتضمين « تلين » معنى : تطمئن وتسكن .

﴿ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَنْ يَّشَآءُ وَمَنْ يُّضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ [23] ﴾

استئناف بياني فإن إجراء تلك الصفات الغُرّ على القرآن الدالةِ على أنه قد استكمل أقصى ما يوصف به كلام بالغ في نفوس المخاطبين كيف سلكت آثاره إلى نفوس الذين يخشون ربهم مما يثير سؤالا يهجس في نفس السامع أن يقول : كيف لم تتأثر به نفوس فريق المصرِّين على الكفر وهو يقرع أسماعهم يوما فيوما ، فتقع جملة « ذلك هدى الله يهدي به من يشاء » جوابا عن هذا السؤال الهاجس .

فالإشارة إلى مضمون صفات القرآن المذكورة وتأثر المؤمنين بهديه،أي ذلك المذكورُ هدى الله ، أي جعله الله سبَبا كاملا جامعا لوسائل الهدى ، فمن فطر الله عقله ونفسَه على الصلاحية لقبول الهدى سريعا أو بطيئا اهتدى به ، كذلك ومَن فطر الله قلبه على المكابرة ، أو على فساد الفهم ضلّ فلم يهتد حتى يموت على ضلاله،فأطلق على هذا الفَطْر اسم الهُدى واسم الضلال ، وأسند كلاهما إلى الله لأنه هو جبَّار القلوب على فطرتها وخالق وسائل ذلك ومدبر نواميسه وأنظمته .

فمعنى إضافة الهدى إلى الله في قوله « ذلك هدى الله » راجع إلى ما هيّأ الله للهدى من صفات القرآن فإضافته إليه بأنه أنزله لذلك .

ومعنى إسناد الهدى والاضلال إلى الله راجع إلى مراتب تأثر المخاطبين بالقرآن

وعدم تأثرهم بحيث كان القرآن مستوفيا لأسباب اهتداء الناس به فكانوا منهم من اهتدى به ومنهم من ضل عنه .

ويجوز أن تكون الإشارة إلى « أحسن الحديث » وهو الكتاب ، أي ذلك القرآن هدى الله ، أي دليل هدى الله . ومقصده : اهتدى به من شاء الله اهتداءه،وكفر به من شاء الله ضلاله .

فجملة « ومن يضلل الله فما له من هاد » تذييل للاستئناف البياني .

ومعنى « من يشاء » على تقدير : من يشاء هديه ، أي من تعلّقت مشيئته ، وهي إرادته بأنه يهتدي فخلقه متأثرا بتلك المشيئة فقدّر له الاهتداء ، وفهم من قوله « من يشاء » أنه لا يهدي به من لم يشأ هديَه وهو ما دلت عليه المقابلة بقوله « ومن يضلل الله فما له من هاد » ، أي من لم يشأ هديه فلم يقلع عن ضلاله فلا سبيل لهديه .

والمعنى : إن ذلك لنقص في الضالّ لا في الكتاب الذي من شأنه الهدى .

﴿ أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾

الجملة اعتراض بين الثناء على القرآن فيما مضى وقوله الآتي « ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » .

وجعلها المفسرون تفريعا على جملة « ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد » بدلالة مجموع الجملتين على فريقين : فريق مهتد ، وفريق ضالٍ ، ففرع على ذلك هذا الاستفهام المستعمل في معنى مجازي .

وجعل المفسرون في الكلام حذفا ، وتقدير المحذوف : كمن أمن العذاب أو كمن هو في النعيم . وجعلوا الاستفهام تقريريا أو إنكاريا ، والمقصود : عدم التسوية بين من هو في العذاب وهو الضالّ ومن هو في النعيم وهو الذي هداه الله ، وحُذف حال الفريق الآخر لظهوره من المقابلة التي اقتضاها الاستفهام بناء على أن هذا التركيب نظير قوله « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب » وقوله « أفمن

شرح الله صدره للإسلام » ، والقول فيه مثل القول في سابقه من الاستفهام وحذف الخبر ، وتقديره : أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب ، لأن الله أضله كمن أمن من العذاب لأن الله هداه ، وهو كقوله تعالى « أفمن كان على بينة من ربه كمن زُين له سوء عمله ». والمعنى : أن الذين اهتدوا لا ينالهم العذاب .

ويجوز عندي أن يكون الكلام تفريعا على جملة « ومن يضلل الله فما له من هاد » تفريعا لتعيين مَاصْدِق (مَنْ) في قوله « ومَن يضلل الله فما له من هاد » ويكون « من يتقي » خبرًا لمبتدأ محذوف،تقديره : أفهو من يتقي بوجهه سوء العذاب ، والاستفهام للتقرير .

والاتقاء : تكلف الوقاية وهي الصون والدفع ، وفعلها يتعدى إلى مفعولين ، يقال : وقى نفسه ضربَ السيف، ويتعدّى بالباء إلى سبب الوقاية، يقال : وقى بترسه،وقال النابغة :

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه فتناولتْه واتّقتنا باليد

وإذا كان وجه الانسان ليس من شأنه أن يُوقى به شيء من الجسد،إذ الوجه أعزّ ما في الجسد وهو يُوقَى ولا يُتقى به فإن من جبلّة الإنسان إذا توقع ما يصيب جسده ستر وجهه خوفا عليه، فتعين أن يكون الاتقاء بالوجه مستعملا كناية عن عدم الوقاية على طريقة التهكم أو التمليح،فكأنه قيل : من يطلب وقاية وجهه فلا يجد ما يقيه به إلا وجهه،وهذا من إثبات الشيء بما يشبه نفيه ، وقريب منه قوله تعالى « وإن يستغيثوا يُغاثوا بماء كالمهل » .

و« سوءَ العذاب » منصوب على المفعولية لفعل « يتّقي » . وأصله مفعول ثان إذ أصله:وَقَى نفسه سوءَ العذاب ، فلما صيغ منه الافتعال صار الفعل متعديا إلى مفعول واحد هو الذي كان مفعولا ثانيا .

﴿ وقِيلَ لِلظَّـٰلِمِينَ ذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ [24] ﴾

يجوز أن يكون « وقيل » عطفا على الصلة . والتقدير : أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب، وقيل لهم فإن (مَن) مراد بها جمْع، والتعبير بـ«الظالمين» إظهار في

مقام الإضمار للإيماء إلى أن ما يلاقونه من العذاب مسبب على ظلمهم ، أي شركهم .

والمعنى : أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب فلا يجد وقاية تنجيه من ذوق العذاب فيقال لهم : ذُوقوا العذاب .

ويجوز أن يكون المراد بـ« الظالمين » جميع الذين أشركوا بالله من الأمم غير خاص بالمشركين المتحدث عنهم، فيكون «الظالمين» إظهارا على أصله لقصد التعميم ، فتكون الجملة في معنى التذييل ، أي ويقال لهؤلاء وأشباههم، ويظهر بذلك وجه تعقيبه بقوله تعالى « كذب الذين من قبلهم » .

وجاء فعل « وقيل » بصيغة المضيّ وهو واقع في المستقبل لأنه لتحقق وقوعه نزل منزلة فعل مضَى .

ويجوز أن يكون جملة « وقيل للظالمين » في موضع الحال بتقدير (قد) ولذلك لا يحتاج إلى تأويل صيغة المضيّ على معنى الأمر المحقق وقوعه .

والذوق : مستعار لإحساس ظاهر الجسد لأن إحساس الذوق باللسان أشد من إحساس ظاهر الجلد فوجه الشبه قوة الجنس .

والمذوق : هو العذاب فهو جزاء مَا اكتسبوه في الدنيا من الشرك وشرائعه، فجعل المذوق نفس ما كانوا يكسبون مبالغة مشيرة إلى أن الجزاء وفق أعمالهم وأن الله عادل في تعذيبهم .

وأوثر « تكسبون » على تعملون لأن خطابهم كان في حال اتقائهم سوءَ العذاب ولا يخلو حال المعذَّب من التبرم الذي هو كالإنكار على معذِّبه. فجيء بالصلة الدالة على أن ما ذاقوه جزاء ما اكتسبوه قطعا لتبرمهم .

﴿ كَذَّبَ الذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَيٰهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ [25] فَأَذَاقَهُمُ ٱللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَـوٰةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ ءالآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ [26] ﴾

استئناف بياني لأن ما ذكر قبله من مصير المشركين إلى سوء العذاب يوم القيامة ويوم يقال للظالمين هم وأمثالهم : ذوقوا ما كنتم تكسبون،يثير في نفوس المؤمنين سؤالا عن تمتع المشركين بالنعمة في الدنيا ويتمنون أن يعجل لهم العذاب فكان جوابا عن ذلك قولُه « كذّب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون » ، أي هم مظنة أن يأتيهم العذاب كما أتى العذابُ الذين مَن قبلهم إذ أتاهم العذاب في الدنيا بدون إنذار غيرَ مترقبين مجيئه ، على نحو قوله تعالى « فهل ينتظرون إلا مثلَ أيام الذين خلَوا من قبلهم »،فكان عذاب الدنيا خزيا يخزي به الله من يشاء من الظالمين،وأما عذاب الآخرة فجزاء يَجزي به الله الظالمين على ظلمهم .

والفاء في قوله « فأتاهم العذاب » دالّة على تسبب التكذيب في إتيان العذاب إليهم فلما ساواهم مشركو العرب في تكذيب الرسول ﷺ كان سبب حلول العذاب بأولئك موجودا فيهم فهو منذر بأنهم يحلّ بهم مثل ما حلّ بأولئك .

وضمير « من قبلهم » عائد على « من يتقي بوجهه سوء العذاب » باعتبار أن معنى (مَن) جمع . وفي هذا تعريض بإنذار المشركين بعذاب يحلّ بهم في الدنيا وهو عذاب السيف الذي أخزاهم الله به يوم بدر . فالمراد بالعذاب الذي أتى الذين من قبلهم : هو عذاب الدنيا،لأنه الذي يوصف بالإتيان من حيث لا يشعرون .

و(حيثُ) ظرف مكان ، أي جاء العذابُ الذين من قبلهم من مكان لا يشعرون به ؛ فقوم أتاهم من جهة السماء بالصواعق ، وقوم أتاهم من الجو مثل ريح عاد ، قال تعالى « فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » ، وقوم أتاهم من تحتهم بالزلازل

والخسف مثل قوم لوط ، وقوم أتاهم من نبع الماء من الأرض مثل قوم نوح ، وقوم عم عليهم البحر مثل قوم فرعون .

وكان العذاب الذي أصاب كفار قريش لم يخطر لهم ببال،وهو قطع السيوف رقابهم وهم في عزة من قومهم وحرمة عند قبائل العرب ما كانوا يحسبون ايديا تقطع رقابهم كحال أبي جهل وهو في الغرغرة يوم بدر حين قال له ابن مسعود : أنت أبَا جهل ؟ فقال « وهل أعمد من رجل قتله قومه » .

واستعارة الإذاقة لإهانة الخزي تخييلية وهي من تشبيه المعقول بالمحسوس .

وعطف عليه « ولعذاب الآخرة أكبر » للاحتراس ، أي أن عذاب الآخرة هو الجزاء ، وأما عذاب الدنيا فقد يصيب الله به بعض الظلمة زيادة خزي لهم .

وقوله « لو كانوا يعلمون » جملة معترضة في آخر الكلام .

ومفعول « يعلمون » دل عليه الكلام المتقدم ، أي لو كان هؤلاء يعلمون أن الله أذاق الآخرين الخزي في الدنيا بسبب تكذيبهم الرسل ، وأن الله أعدّ لهم عذابا في الآخرة هو أشد .

وضمير « يعلمون » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « قبلهم » .

وجواب (لو) محذوف دل عليه التعريض بالوعيد في قوله « كذب الذين من قبلهم » الآية،تقديره : لو كانوا يعلمون أن ما حلّ بهم سببه تكذيبهم رسلهم كما كذّب هؤلاء محمدا ﷺ .

ووصف عذاب الآخرة بـ« أكبر » بمعنى : أشد فهو أشد كيفية من عذاب الدنيا وأشد كمية لأنه أبدي .

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ [27] قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ [28] ﴾

عطف على جملة « الله نزّل أحسن الحديث » إلى قوله « فما له من هاد » ، تتمة للتنويه بالقرآن وإرشاده ، وللتعريض بتسفيه أحلام الذين كذّبوا به

وأعرضوا عن الاهتداء بهديه .

وتأكيد الخبر بلام القسم وحرفِ التحقيق منظور فيه إلى حال الفريق الذين لم يتدبروا القرآن وطعنوا فيه وأنكروا أنه من عند الله .

والتعريف في « الناس » للاستغراق ، أي لجميع الناس فإن الله بعث محمدا ﷺ للناس كافة .

وضَرْب المثل:ذِكره ووصفُه ، وقد تقدم في قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا » في سورة البقرة .

وتنوين « مَثَلٍ » للتعظيم والشرف ، أي من كل أشرف الأمثال ، فالمعنى : ذكرنا للناس في القرآن أمثالا هي بعض من كل أنفع الأمثال وأشرفها . والمراد : شرف نفعها .

وخُصّت أمثال القرآن بالذكر من بين مزايا القرآن لأجل لَفت بصائرهم للتدبر في ناحية عظيمة من نواحي إعجازه وهي بلاغة أمثاله،فإن بلغاءهم كانوا يتنافسون في جَودة الأمثال وإصابتها المحزّ من تشبيه الحالة بالحالة .

وتقدم هذا عند قوله تعالى « ولقد صرّفنا للناس في هذا القرءان من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كُفورا » في سورة الإسراء ، وتقدم في قولـه « ولقد ضربنا للناس في هذا القرءان من كل مثل » في سورة الروم .

ومعنى الرجاء في « لعلهم يتذكرون » منصرف إلى أن حالهم عند ضرب الأمثال القرآنية كحال من يرجو الناس منه أن يتذكر ، وهذا مِثل نظائر هذا الترجي الواقع في القرآن ، وتقدم في سورة البقرة .

ومعنى التذكر : التأمل والتدبر لينكشف لهم ما هم غافلون عنه سواء ما سبق لهم به علم فنسُوه وشُغلوا عنه بسفسَافِ الأمور ، وما لم يسبق لهم علم به مما شأنه أن يستبصره الرأي الأصيل حتى إذا انكشف له كان كالشيء الذي سبق له علمه وذهِل عنه ، فمعنى التذكر معنى بديع شامل لهذه الخصائص .

وهذا وصفُ القرآن في حدّ ذاته إن صادف عقلا صافيا ونفسا مجردة عن

المكابرة فتذكر به المؤمنون به من قبل ، وتذكّر به من كان التذكّر به سببا في إيمانه بعد كفره بسرعة أو ببطء ، وأما الذين لم يتذكروا به فإن عدم تذكرهم لنقص في فطرتهم وتغشية العناد لألبابهم .

وكذلك معنى قوله « لعلهم يتقون » .

وانتصب « قرءانا » على الحال من اسم الإشارة المبيَّن بالقرآن ، فالحال هنا موطئة لأنها توطئة للنعت في قوله تعالى « قرءانا عربيا » وإن كان بظاهر لفظ « قرءانا » حالًا مؤكدة ولكن العبرة بما بعده ، ولذلك قال الزجاج : إن « عربيا » منصوب على الحال ، أي لأنه نعت للحال .

والمقصود من هذه الحال التورك على المشركين حيث تلقوا القرآن تلقيَ من سمع كلاما لم يفهمه كأنه بلغة غير لغته لا يُعيره بالًا كقوله تعالى « فإنما يسّرناه بلسانك لعلهم يتذكرون » ، مع التحدّي لهم بأنهم عجزوا عن معارضته وهو من لغتهم ، وهو أيضا ثناء على القرآن من حيث إنه كلام باستقامة ألفاظه لأن اللغة العربية أفصح لغات البشر .

والعِوج بكسر العين أريد به : اختلال المعاني دون الأعيان ، وأما العَوج بفتح العَين فيشملها، وهذا مختار أيمة اللغة مثل ابن دريد والزمخشري والزجاج والفيروزبادي ، وصحح المرزوقي في شرح الفصيح أنهما سواء ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولم يجعل له عِوَجا » في سورة الكهف ، وقوله « لا ترى فيها عِوجا ولا أمْتا » في سورة طـه .

وهذا ثناء على القرآن بكمال معانيه بعد أن أثني عليه باستقامة ألفاظه .

ووجه العدول عن وصفه بالاستقامة إلى وصفه بانتفاء العوج عنه التوسلُ إلى إيقاع « عوج » وهو نكرة في سياق ما هو بمعنى النفي وهو كلمة (غَير) فيفيد انتفاء جنس العِوج على وجه عموم النفي ، أي ليس فيه عوج قط ، ولأن لفظ « عوج » مختص باختلال المعاني ، فيكون الكلام نصا في استقامة معاني القرآن لأن الدلالة على استقامة ألفاظه ونظمه قد استفيدت من وصفه بكونه عربيا كما علمته آنفا .

وقوله « لعلهم يتقون » مثل قوله « لعلهم يتذكرون » ، وذُكر هنا « يتّقون » لأنهم إذا تذكروا يسرت عليهم التقوى ، ولأن التذكر أنسب بضرب الأمثال لأن في الأمثال عبرة بأحوال الممثل به فهي مفضية إلى التذكر ، والاتقاء أنسبُ بانتفاء العوج لأنه إذا استقامت معانيه واتضحت كان العمل بما يدعو إليه أيسر وذلك هو التقوى .

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَـٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَـٰنِ مَثَـلًا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ [29] ﴾

استئناف وهو من قبيل التعرض إلى المقصود بعد المقدمة فإن قوله « ولقد ضربنا للناس في هذا القرءان من كل مثل » توطئة لهذا المثل المضروب لحال أهل الشرك وحال أهل التوحيد ، وفي هذا الانتقال تخلص أُتبع تذكيرهم بما ضرب لهم في القرآن من كل مثل على وجه إجمالِ العموم استقصاءً في التذكير ومعاودة للإرشاد ، وتخلصا من وصف القرءان بأن فيه من كل مثل ، إلى تمثيل حال الذين كفروا بحالٍ خاص .

فهذا المثل متصل بقوله تعالى « أفمن شرَح الله صدره للإسلام » إلى قوله « أولئك في ضلال مبين » ، فهو مثل لحال من شرح الله صدرهم للإسلام وحال من قَست قلوبهم .

ومجيء فعل « ضرب الله » بصيغة الماضي مع أن ضَرْب هذا المثل ما حصل إلا في زمن نزول هذه الآية لتقريب زمن الحال من زمن الماضي لقصد التشويق إلى علم هذا المثل فيجعل كالإخبار عن أمر حصل لأن النفوس أرغب في علمه كقول المثوِّب : قد قامت الصلاة . وفيه التنبيه على أنه أمر محقق الوقوع كما تقدم عند قوله تعالى « وضرب الله مثلا قرية » في سورة النحل .

أما صاحب الكشاف فجعل فِعل (ضرب) مستعملا في معنى الأمر إذ فسره بقوله : اضرِبْ لهم مثلا وقُل لهم ما تقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء ، إلى آخر كلامه ، فكان ظاهر كلامه أن الخبر هنا مستعمل في الطلب ، فقرره شارحوه الطيبي والقزويني والتفتزاني بما حاصل مجموعه : أنه أراد أن النبيء

ﷺ لما سمع قوله « ولقد ضَربنا للناس في هذا القرءان من كل مثل » عَلِم أنه سينزل عليه مَثَل من أمثال القرآن فأنبأه الله بصدق ما عَلمه وجعَله لتحققه كأنه ماض .

وليلائم توجيه الاستفهام إليهم بقوله « هل يستويان مثلا » (فإنه سؤال تبكيت) فتلتئم أطراف نظم الكلام، فعُدل عن مقتضى الظاهر من إلقاء ضرب المثل بصيغة الأمر إلى إلقائه بصيغة المضيّ لإفادة صدق علم النبيء ﷺ ، وكل هذا أدق معنى وأنسب ببلاغة القرآن مِن قول من جعل المضي في فعل (ضَرَب) على حقيقته وقال : إن معناه : ضرب المثل في علمه فأخبِرْ به قومك .

فالذي دعا الزمخشري إلى سلوك هذا المعنى في خصوص هذه الآية هو رعي مناسبات اختص بها سياق الكلام الذي وقعت فيه ، ولا داعي إليه في غيرها من نظائر صيغتها مما لم يوجد لله فيه مقتضٍ لِنحو هذا المحمل ، ألا ترى أنه لا يتأتى في نحو قوله « ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمةً » كما في سورة إبراهيم ، وقد أشرنا إليه عند قوله « وضرب الله مثلا قرية » في سورة النحل .

وقد يقال فيه وفي نظائره : إن العدول عن أن يصاغ بصيغة الطلب كما في قوله « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » ، « واضرب لهم مثلا رجلين » « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا » إلى أن صيغ بصيغة الخبر هو التوسل إلى إسناده إلى الله تنويها بشأن المثل كما أشرنا إليه في سورة النحل .

وإسناد ضَرْب المثل إلى الله لأنه كوَّن نظمه بدون واسطة ثم أوحى به إلى رسوله ﷺ ، فالقرآن كلّه من جَعْل الله سواء في ذلك أمثاله وغيرها ، وهو كله مأمور رسوله ﷺ بتبليغه ، فكأنه قال له : ضَرَب الله مثلا فاضْرِبه للناس وبيِّنْه لهم ، إذ المقصود من ضرب هذا المثل محاجّة المشركين وتبكيتهم به في كشف سوء حالتهم في الإشراك ، إذ مقتضى الظاهر أن يجري الكلام على طريقة نظائره كقوله « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » ، وكذلك ما تقدم من الأمر في نحو قوله « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » ، « قل يا عبادي الذين ءامنوا اتقوا ربكم » ، « قل إني أمرت أن أعبد الله » ، « قل الله أعبُدُ » ، « قل إن الخاسرين » ، « فبشر عبادي » .

وقد يُتطلب وجهه التفرقة بين ما صيغ بصيغة الخبر وما صيغ بصيغة الطلب فنفرق بين الصنفين بأن ما صيغ بصيغة الخبر كان في مقامٍ أهمَّ لأنه إمّا تمثيل لإبطال الإشراك ، وإمّا لوعيد المشركين ، وإمّا لنحو ذلك ، خلافا لما صيغ بصيغة الخبر فإنه كائن في مقام العبرة والموعظة للمسلمين أو أهل الكتاب ، وهذا ما أشرنا إليه إجمالا في سورة النحل .

وقوله « رجلا فيه شركاء » وما بعده في موضع البيان لـ« مَثلا » .

وجَعْل الممثَّل به حالة رجل ليس للاحتراز عن امرأة أو طفل ولكن لأن الرجل هو الذي يسبق إلى أذهان الناس في المخاطبات والحكايات ، ولأن ما يراد من الرجل من الأعمال أكثر مما يراد من المرأة والصبيّ ، ولأن الرجل أشدّ شعورا بما هو فيه من الدعة أو الكدّ ، وأما المرأة والصبي فقد يغفلان ويلهيان .

وجملة « فيه شركاء » نعت لـ« رجلا » ، وتقديم المجرور على « شركاء » لأن خبر النكرة يحسن تقديمه عليها إذا وصفت ، فإذا لم توصف وجب تقديم الخبر لكراهة الابتداء بالنكرة .

ومعنى « فيه شركاء »: في ملكه شركاء .

والتشاكس : شدة الاختلاف ،وشدّة الاختلاف في الرجل الاختلاف في استخدامه وتوجيهه .

وقرأ الجمهور « سَلَما » بفتح السين وفتح اللام بعدها ميم وهو اسم مصدر : سَلِم له ، إذا خَلَص . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب « سالما » بصيغة اسم الفاعل وهو من : سَلِم ، إذا خلص ، واختار هذه القراءة أبو عبيد ولا وجه له ، والحق أنهما سواء كما أيده النحّاس وأبو حاتم ، والمعنى : أنه لا شركة فيه للرجل .

وهذا تمثيل لحال المشرك في تقسّم عقله بين آلهة كثيرين فهو في حيرة وشك من رضى بعضهم عنه وغضب بعض ، وفي تردد عبادته إن أرضى بها أحدَ آلهته ، لعله يُغضب بها ضده،فرغباتهم مختلفة وبعض القبائل أولى ببعض الأصنام من بعض ، قال تعالى « ولعَلَا بعضهم على بعض »،ويبقى هو ضائعا لا يدري على

أيهم يعتمد ، فوهمه شَعاع ، وقلبه أوزاع ، بحال مملوك اشترك فيه مالكون لا يخلون من أن يكون بينهم اختلاف وتنازع ، فهم يتعاورونه في مهن شتّى ويتدافعونه في حوائجهم ، فهو حيران في إرضائهم تَعبان في أداء حقوقهم لا يستقل لحظة ولا يتمكن من استراحة .

ويقابله تمثيل حال المسلم الموحّد يقوم بما كلّفه ربه عارفا بمرضاته مؤملا رضاه وجزاءه ، مستقرَّ البال ، بحال العبد المملوك الخالص لمالك واحد قد عرف مراد مولاه وعلم ما أوجبه عليه ففهمُه واحد وقلبه مجتمع .

وكذلك الحال في كل متّبع حق ومتبع باطل فإن الحق هو الموافق لما في الوجود والواقع ، والباطلَ مخالف لما في الواقع ، فمتبع الحق لا يعترضه ما يشوش عليه بالَه ولا ما يثقل عليه أعماله،ومتبع الباطل يتعَثر به في مزالق الخُطَى ويتخبط في أعماله بين تناقض وخَطأ .

ثم قال « هل يستويان مثلا »،أي هل يكون هذان الرجلان المشبهان مستويين حالا بعد ما علمتم من اختلاف حالي المشبهين بهما .

والاستفهام في قوله « هل يستويان » يجوز أن يكون تقريريا،ويجوز أن يكون إنكاريا ، وجيء فيه بـ« هل » لتحقيق التقرير أو الإنكار .

وانتصب « مثلا » على التمييز لنسبة « يستويان » .

والمثل : الحال . والتقدير : هل يستوي حالاهما ، والاستواء يقتضي شيئين فأكثر،وإنما أفرد التمييز المراد به الجنس ، وقد عرف التعدد من فاعل « يستويان »،لو أسند الفعل إلى ما وقع به التمييز لقيل : هل يستوي مثلاهما .

وجملة « الحمد لله » يجوز أن تكون جوابا للاستفهام التقريري بناء على أن أحد الظرفين المقرر عليهما محقق الوقوع لا يسع المقررَ عليه إلا الإقرار به، فيقَدَّرون : أنهم أقروا بعدم استوائهما في الحالة ، أي بأن أحدهما أفضل من الآخر ، فإن مثل هذا الاستفهام لا ينتظِر السائل جوابا عنه،فلذلك يصح أن يتولى الجواب عنه قبلَ أن يجيب المسؤول كقوله تعالى « عمّ يتساءلون عن النبأ العظيم » ، وقد يبنى على أن المسؤول اعترف فيؤتَى بما يناسب اعترافه كما هنا ،

فكأنهم قالوا : لا يستويان ، وذلك هو ما يبتغيه المتكلم من استفهامه ، فلما وافق جوابهم بغية المستفهم حمد الله على نهوض حجته ، فتكون الجملة استئنافا،فموقعها كموقع النتيجة بعد الدليل ، وتكون جملة « بل أكثرهم لا يعلمون » قرينة على أنهم نزّلوا منزلة مَن علم فأقر وأنهم ليسوا كذلك في نفس الأمر .

ويجوز أن تكون معترضة إذا جعل الاستفهام إنكاريا فتكون معترضة بين الإنكار وبين الإضراب الانتقالي في وقوله « بل أكثرهم لا يعلمون » أي لا يعلمون عدم استواء الحالتين ولو علموا لاختاروا لأنفسهم الحسنى منهما ، ولَمَا أصرُّوا على الإشراك .

وأفاد هذا أن ما انتحلوه من الشرك وتكاذيبه لا يمتّ إلى العلم بصلة فهو جهالة واختلاق . و(بل) للإضراب الانتقالي . وأسند عدم العلم لأكثرهم لأن أكثرهم عامة أتباعٌ لزعمائهم الذين سنُّوا لهم الإشراك وشرائعَه انتفاعا بالجاه والثناء الكاذب بحيث غَشَّى ذلك على عملهم .

﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ [30] ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ عَندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ [31] ﴾

لمّا جرى الكلام من أول السورة في مهيع إبطال الشرك وإثبات الوحدانية للإلٰه ، وتوضيح الاختلاف بين حال المشركين وحال الموحّدين المؤمنين بما ينبىء بتفضيل حال المؤمنين ، وفي مهيع إقامة الحجة على بطلان الشرك وعلى أحقيّة الإيمان ، وإرشاد المشركين إلى التبصر في هذا القرآن ، وتخلل في ذلك ما يقتضي أنهم غير مقلعين عن باطلهم،وختم بتسجيل جهلهم وعدم علمهم،خُتم هذا الغرض بإحالتهم على حكم الله بينهم وبين المؤمنين يوم القيامة حين لا يستطيعون إنكارا ، وحين يلتفتون فلا يَرون إلا نارا .

وقدم لذلك تذكيرهم بأن الناس كلهم صائرون إلى الموت فإن الموت آخر ما يذكر به السادر في غلوائه إذا كان قد اغتر بعظمة الحياة ولم يتفكر في اختيار طريق السلامة والنجاة ، وهذا من انتهاز القرآن فرص الإرشاد والموعظة .

فالمقصود هو قوله « إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون » فاغتُنم هذا الغرض ليجتلب معه موعظة بما يتقدمه من الحوادث عسى أن يكون لهم بها مُعتبر، فحصلت بهذا فوائد منها تمهيد ذكر يوم القيامة ، ومنها التذكير بزوال هذه الحياة ، فهذان عامان للمشركين والمؤمنين ، ومنها حثّ المؤمنين على المبادرة للعمل الصالح ، ومنها إشعارهم بأن الرسول ﷺ يموت كما مات النبيئون من قبله ليغتنموا الانتفاع به في حياته ويحرصوا على ملازمة مجلسه ، ومنها أن لا يختلفوا في موته كما اختلفت الأمم في غيره ، ومنها تعليم المسلمين أن الله سوّى في الموت بين الخلق دون رعي لتفاضلهم في الحياة لتكثر السَّلْوة وتقل الحسرة .

فجملتا « إنك ميت وإنهم ميتون » استئناف ، وعُطف عليهما « ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون » بحرف (ثمّ) الدال على الترتيب الرتبي لأن الإنباء بالفصْل بينهم يوم القيامة أهم في هذا المقام من الإنباء بأنهم صائرون إلى الموت .

والخطاب للنبيء ﷺ وهو خبر مستعمل في التعريض بالمشركين إذ كانوا يقولون « نتربص به ريب المنون » ، والمعنى : أن الموت يأتيك ويأتيهم فما يدري القائلون « نتربص به ريب المنون » أن يكونوا يموتون قبلك ، وكذلك كان، فقد رأى رسول الله ﷺ مصارع أشدّ أعدائه في قَلِيب بدر ، قال عبد الله بن مسعود : دَعا رسول الله على أبي جهل ، وعتبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، والوليد بن عتبة ، وأمية بن خلف ، وعقبة بن أبي مُعيط ، وعمارة بن الوليد، فوالذي نفسي بيده لقد رأيت الذين عدّهم رسول الله صرعى في القليب قليب بدر .

وضمير الغيبة في « وإنهم ميتون » للمشركين المتحدث عنهم ، وأما المؤمنون فلا غرض هنا للإخبار بأنهم ميّتون كما هو بيّن من تفسير الآية .

وتأكيد الخبرين بـ(إنّ) لتحقيق المعنى التعريضي المقصود منها .

والمراد بالميت : الصائر إلى الموت فهو من استعمال الوصف فيمن سيتصف به في المستقبل تنبيها على تحقيق وقوعه مثل استعمال اسم الفاعل في المستقبل كقوله تعالى « إني جاعل في الأرض خليفة » .

والميت : هو من اتصف بالموت ، أي زالت عنه الحياة،ومثله : الميْت بتخفيف السكون على الياء ، والتحقيق أنه لا فرق بينهما خلافا للكسائي والفراء .

وتأكيد جملة « إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون » لرد إنكار المشركين البعث . وتقديم « عند ربكم » على « تختصمون » للاهتمام ورعاية الفاصلة .

والاختصام : كناية عن الحكم بينهم ، أي يحكم بينكم فيما اختصمتم فيه في الدنيا من اثبات المشركين آلهة وإبطالكم ذلك،فهو كقوله تعالى « إن ربك يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » .

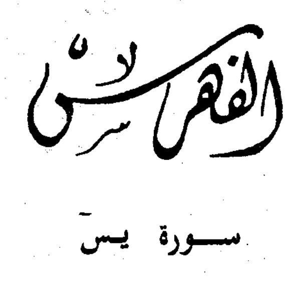
ويجوز أن يكون الاختصام أطلق على حكاية ما وقع بينهم في الدنيا حين تُعرض أعمالهم،كما يقال : هذا تخاصُم فلان وفلان،في طالع محضر خصومة ومقاولة بينهما يُقرأ بين يدي القاضي .

ويجوز أن تصوَّر خصومة بين الفريقين يومئذ ليفتضح المبطلون ويبهج أهل الحق على نحو ما قال تعالى « إن ذلك لحق تخاصم أهل النار » .

وعلى الوجه الأول فضمير « إنكم » عائد إلى مجموع ما عاد إليه ضمير « إنك » و « إنهم » .

وعلى الوجهين الأخيرين يجوز أن يكون الضمير كما في الوجه الأول . ويجوز أن يكون عائدا إلى جميع الأمة وهو اختصام الظلامات ، وقد ورد تأويل الضمير على هذا المعنى فيما رواه النسائي وغيره عن عبد الله بن عمر قال « لما نزلت هذه الآية قلنا : كيف نختصم ونحن إخوان ، فلما قتل عثمان وضرب بعضُنا وَجه بعض بالسيف قلنا: هذا الخصام الذي وعدنا ربنا». وروى سعيد بن منصور عن أبي سعيد الخدْري مثل مقالة ابن عمر ولكن أبا سعيد قال « فلما كان يوم صفّين وشد بعضنا على بعض بالسيوف قلنا : نعم هو ذا » . وسواء شملت الآية هذه المحامل وهو الأليق ، أو لم تشملها فالمقصود الأصلي منها هو تخاصم أهل الإيمان وأهل الشرك .





سورة يس

سورة الصافات

سورة صۤ

سورة الزمر